

Revista Panameña de Ciencias Sociales

COLEGIO DE SOCIOLOGÍA Y CIENCIAS SOCIALES DE PANAMÁ
No. 6. Panamá. Junio de 2022 a mayo de 2023



**DECENIO
INTERNACIONAL
PARA LOS Y LAS
AFRODESCENDIENTES
(2015-2024)**

Luchas y resistencias en
América Latina y el Caribe

Revista Panameña de Ciencias Sociales

No. 6, junio de 2022 a mayo de 2023

© Colegio de Sociología y Ciencias Sociales de Panamá

Coordinador

Dr. Olmedo Beluche, Universidad de Panamá

[0000-0002-2360-6422](tel:0000-0002-2360-6422)

Consejo Editorial

Dra. Lollaly Moreno de Cuvillier, Universidad de Panamá, [0000-0001-5737-217X](tel:0000-0001-5737-217X)

Mgter. Artinelio Hernández, Universidad Especializada de las Américas, [0000-0002-3341-2322](tel:0000-0002-3341-2322)

Dra. Carmen María Camacho R., Colegio de Profesionales en Sociología de Costa Rica, [0000-0002-8496-4485](tel:0000-0002-8496-4485)

Mgter. Abdiel Rodríguez, Universidad de Panamá, [0000-0001-9186-0986](tel:0000-0001-9186-0986)

Dra. Ana Silvia Monzón, ACAS, Guatemala, [0000-0001-5872-1300](tel:0000-0001-5872-1300)

Mgter. Mario De León, Universidad de Panamá, [0000-0001-7815-0883](tel:0000-0001-7815-0883)

Dra. Guillermina Itzel De Gracia, Investigadora, Panamá, [0000-0002-5554-6188](tel:0000-0002-5554-6188)

Dr. Rudis Yilmar Flores, Universidad de El Salvador, [0000-0001-7647-6978](tel:0000-0001-7647-6978)

Mgtra. Rubiela Sánchez, Investigadora, Panamá, [0000-0002-2065-113X](tel:0000-0002-2065-113X)

Dr. Roberto Ayala, Universidad de Costa Rica, [0000-0003-4455-6599](tel:0000-0003-4455-6599)

Mgtra. Marisol Rodríguez, Universidad de Panamá, [0000-0002-8856-8121](tel:0000-0002-8856-8121)

Edición al cuidado técnico de la profesora **Nitzia Barrantes**, [0000-0001-9338-3837](tel:0000-0001-9338-3837)

Diseño de Portada: **Claudia Cordero**

claudiacordero9@gmail.com

Foto de portada: **Ayo Ogunseinde**

<https://unsplash.com/@armedshutter>

URL: <http://sociologia-alas.org/>

https://revistas.up.ac.pa/index.php/rev_pma_ciencias_sociales

Correo Electrónico: revistapdcsociales@gmail.com

ISSN: 2710-7531

ISSN: 2710-7523



Índice

Presentación p.5

Decenio Internacional Afrodescendiente (2015-2024):

De la visibilidad estadística al reconocimiento, la justicia y el desarrollo p. 7

Joyce Alesaneth Morris Carrera

Una aproximación antropológica a las mujeres afropanameñas p. 33

Alina Torrero

Afrodescendencia y decenio en el contexto de la pandemia de COVID-19 en América Latina y el Caribe p. 56

Xavier Eduardo Perlaza Rodríguez

Vigencia del libro Piel negra, máscaras blancas, de Frantz Fanon, en su 70 aniversario de publicación p. 76

Briseida Allard O.

Arte y representación social: las mujeres negras en la obra plástica de Ernesto Cuesta p. 84

Mercedes Cuesta Dublín y Mariurka Maturell Ruiz

Afrodescendientes y las clases virtuales en la Universidad de Panamá, verano 2022 p. 105

Ariel José García Aguilar

Martín Morúa Delgado: su pensamiento político (1878-1910) p. 119

Susel Abad Fis

El eurocentrismo: la ideología del sistema-mundo capitalista p. 138

Mario Enrique De León

Socioeconomía de los apicultores indígenas mayas de camino real Campeche, México p.148

María Teresita de Jesús Chi Chan, Sacramento Cruz Doriano y Olivia Guadalupe Ortiz

El horizonte utópico de la transmodernidad p. 172

Abdiel Rodríguez Reyes

Reseña del libro sobre el "anarquismo metodológico" de Feyerabend p. 183

Briseida Barrantes y Olmedo Beluche

Presentación

La Revista Panameña de Ciencias Sociales, arriba a su sexta edición. En esta ocasión el eje central ha sido titulado "Decenio Internacional para las y los Afrodescendientes (2015-2024), luchas y resistencias en América Latina y el Caribe". El objetivo es recordar cuánto ha costado la libertad, como todas las conquistas alcanzadas por parte de las y los afrodescendientes.

A pesar de tantos logros, aún existen falencias que irrespetan sus derechos humanos, producto de prejuicios, estereotipos y actitudes racistas, que evidencian lo lejos que estamos de alcanzar una sociedad justa e igualitaria, sin ningún tipo de discriminación. Para enfrentar esos resabios se ha realizado la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, de la cual surgieron muchas iniciativas, como la Resolución aprobada por la Asamblea General el 23 de diciembre de 2013, que proclamó el Decenio Internacional de los y las Afrodescendientes, y su plan de acción.

A pocos años de cerrar este decenio se sigue insistiendo en la necesidad de concientizar a las nuevas generaciones en la importancia de construir una nueva sociedad donde el color de la piel, el tipo de hebra de pelo, o las facciones físicas, no sean una limitante para vivir en paz y en libertad de movimiento.

Este número contribuye con varios artículos que contextualizan las circunstancias en que se encuentran algunos de los compromisos establecidos relativos a la población afrodescendiente. La socióloga Joyce Alesaneth Morris Carrera, desarrolla el tema "Decenio Internacional Afrodescendiente (2015-2024): De la visibilidad estadística al reconocimiento, la justicia y el desarrollo". La antropóloga social Alina Torrero aborda "Una Aproximación Antropológica a las Mujeres Afro Panameñas", utilizando la perspectiva de género para analizar cuál es la situación de las mujeres afrodescendientes en Panamá.

Eduardo Perlaza Rodríguez con "Afro Descendencia y Decenio en Contexto de Pandemia COVID-19". presenta los efectos de la crisis sanitaria sobre la población

afrodescendientes. Utilizando la categoría de la racialidad, las autoras Mercedes Cuesta Dublín y Mariurka Maturell Ruiz, ilustran de modo singular, una aproximación analítica sobre el "Arte y representación social: las mujeres negras en la obra plástica de Ernesto Cuesta". El profesor Ariel José García Aguilar, transmite una experiencia acerca de las y los "Afrodescendientes y las clases virtuales en la universidad de Panamá, verano 2022".

Enriquecen la temática de este número una reseña sobre el libro de Frantz Fanon, "Piel negra, máscaras blancas", realizada por la Dr. Briseida Allard, socióloga e internacionalista; el "Eurocentrismo: ideología del sistema-mundo capitalista", del magister Mario E De León; y un interesante artículo sobre el político cubano Martín Morúa, vocero de negros y mulatos de la isla a inicios del siglo XX, realizado por Susel Abad Fis, historiadora cubana.

Por supuesto, este número no se queda solo en el eje temático elegido, sino que se complementa con algunos artículos que esperamos sean de interés.

Briseida Barrantes Serrano

Presidenta del Colegio de Sociología y Ciencias Sociales de Panamá.

Decenio Internacional Afrodescendiente (2015-2024): De la visibilidad estadística al reconocimiento, la justicia y el desarrollo

Joyce Alesaneth Morris Carrera

Instituto Nacional de Estadística y Censo. Panamá

joyceamorrisc@gmail.com

<https://0000-0001-8265-9367>

Recibido 19/2/22 – Aprobado 1/3/22

..."Porque ser libre no es solamente desamarrarse las propias cadenas, sino vivir en una forma que respete y mejore la libertad de los demás..."

Madiba

Resumen

El eje central de este artículo está basado en la reflexión de cinco componentes fundamentales, en torno a los actores claves del Decenio Internacional 2015-2024: "Los y las Afrodescendientes".

- Una aproximación conceptual del término, como punto de partida para el estudio de la población afrodescendiente y su visibilidad estadística.
- La desarticulación del carácter identitario, motivado por el racismo y la discriminación racial estructural, heredadas de la esclavitud.
- La presencia "afro" en Panamá, desde la colonia hasta la República, revelando el comportamiento de los datos estadísticos, a partir de los primeros censos de población, hasta la actualidad.
- El "autorreconocimiento" como recurso para la visibilidad de los "afros" en las fuentes de datos.

- Las medidas afirmativas alcanzadas en el presente siglo, hacia el fortalecimiento de la identidad y el reconocimiento de los derechos de los y las afrodescendientes, desde Durban hasta el Decenio internacional.

Palabras claves: Afrodescendientes, Identidad, Autorreconocimiento /autoidentificación, Visibilidad estadística, Decenio Internacional.

Abstract

The central axis of this article is based on the reflection of five fundamental components, around the key actors of the International Decade 2015-2024: "The African descent".

- A conceptual approach to the term, as a starting point for the study of the African descent population and its statistical visibility.
- The disarticulation of the identity character, motivated by racism and structural racial discrimination.
- The "Afro" presence in Panama, from the colony to the Republic, revealing the behavior of statistical data, from the first population censuses to the present.
- "Self-recognition" as a resource for the statistical visibility of "Afros" in data sources.
- The affirmative measures achieved in this century, towards strengthening the identity and recognition of the rights of African descent, from Durban to the International Decade.

Keywords: Afro-descendants, Identity, Self-recognition/self-identification, Statistical visibility, International Decade

Afrodescendientes: más que un concepto

La aproximación más eficiente del término tiene su origen en la ascendencia de un tronco común, se trata de todas las personas que descienden de africanos o que tienen ancestros en África e integra como parte de esta premisa a la "Diáspora Africana", que en América Latina y el Caribe (ALC), está representada en los descendientes de los sobrevivientes de la trata del comercio esclavista colonial, ocurrido entre los siglos XVI y XIX.

Vale señalar que la expresión, se adoptó por primera vez en el año 2000, en una declaración oficial de representantes de América Latina y el Caribe, reunidos en la Conferencia Preparatoria de las Américas contra el Racismo, con miras a articular la agenda regional con la Conferencia Mundial contra el Racismo. El consenso internacional del concepto tuvo lugar en el año 2001, durante el desarrollo de la Tercera Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, organizada por la ONU, en Durban Sudáfrica.

Se podría considerar que la aplicación del concepto "Afrodescendiente" es de uso relativamente reciente, ya que data de este siglo, y ha venido a significar un desafío importante, al momento de estudiar a esta población que, a pesar de estar radicada por más de cinco siglos en la región latinoamericana, los datos sobre su situación siguen siendo incipientes.

Expertos en la materia han expresado que el estudio de los afrodescendientes en ALC, ha sido escabroso, debido al vacío que existe en los registros estadísticos ocurridos entre la década del 40 y principios de este siglo, período en el que las variables raciales fueron excluidas de todos los Censos Nacionales, a excepción de Brasil y Cuba, lo que provocó su invisibilidad casi absoluta por varias décadas. (Banco Mundial, Afrodescendientes en Latinoamérica. Hacia un marco de inclusión, 2018, pág. 30).

Antiguamente, el conteo de las poblaciones negras se realizaba desde una connotación más racial (fenotípica) que étnica, actualmente, el mecanismo más generalizado, radica en la metodología del "autorreconocimiento o autoidentificación", donde cada persona expresa por sí misma, si se siente parte de un grupo, para ser contada como tal, método que aplica para el estudio de todas las etnias.

La reincorporación de variables étnicas en la actualidad ha evolucionado hacia un enfoque de derecho, en el que la "visibilidad estadística" se ha convertido en una norma para todas las entidades productoras de datos, tal como se expresa en los siguientes instrumentos internacionales:

- **Agenda 2030, ODS 17.18:** "Aumentar significativamente la disponibilidad de datos oportunos, fiables y de gran calidad **desglosados** por ingresos, sexo, edad, **raza, origen étnico...**". (ONU, 2016, pág. 43).
- **Consenso de Montevideo, medida 98:** "Generar conocimiento e información confiable y oportuna con perspectiva de género y desagregado por sexo, edad y condición socioeconómica, entre otras variables, sobre las poblaciones afrodescendientes, a través de procesos participativos...". (ONU, 2013, pág. 31).

Saber dónde están, cuántos son y en qué condiciones viven los y las afrodescendientes, a la fecha resulta un dato complejo de estimar, no solo por las particularidades geográficas que puedan presentar en su distribución espacial o por la heterogeneidad de sus características (culturales, políticas, económicas y sociales), sino porque su identificación en las fuentes oficiales de información ahora depende de la percepción que tienen sobre su propia identidad.

Recientes estimaciones del Banco Mundial, para el año 2015, revelaron que en América Latina 133 millones de personas se reconocen afrodescendientes, es decir el 24% de la población. "Al menos uno de cada cuatro latinoamericanos se identifica afrodescendiente, población altamente heterogénea y distribuida de

forma desigual en la Región. Muchos de ellos tienen poco en común actualmente, pero todos comparten una larga historia de desplazamiento y exclusión. Hasta hace un par de décadas los afrodescendientes no se incluían de forma regular en las estadísticas de la mayoría de los países, por lo que buena parte de sus situaciones y necesidades se desconocían o eran ignoradas". (Banco Mundial, Afrodescendientes en Latinoamérica. Hacia un marco de inclusión, 2018, pág. 14).

Identidad: racismo y discriminación racial, origen de la invisibilidad

Referir el racismo y la discriminación racial como componente social, no solo incluye a los afrodescendientes, sino también a los grupos indígenas, etnias, vulneradas, discriminadas e invisibilizadas intencionalmente de la memoria histórica, como consecuencia del racismo estructural, heredado de la esclavitud desde los tiempos de la colonia. La desigualdad que este sistema produjo y reproduce, continúa latente y patente hasta nuestros días, prueba de ello, la ratificación masiva de marcos normativos que buscan no solo contener el racismo y la discriminación racial, sino erradicarlos, sin haber obtenido mayores resultados, a pesar de los avances logrados.

A través del tiempo, estos grupos han trascendido el imaginario común como "poblaciones minoritarias", nada más lejos de la realidad, toda vez que, junto a la vena ancestral de Abya Yala, la sangre esparcida de los hijos de África dio fruto abundante por estas tierras, a pesar de la brutal masacre y la explotación del hombre por el hombre, que parafraseando a Fanon, representan a los "condenados de la tierra".

Los esfuerzos elitistas por fragmentar la identidad "afro e indígena", descansan sobre patrones sociales creados y culturalmente aprendidos, como lo es el proceso de "Mestizaje", una de las mayores expresiones racistas que patentó la transición cromática de la piel, como condición de movilidad, para desarticular todo vestigio de negritud, en el caso afro, asociado con la esclavitud, y cuya tendencia fue reducir a las poblaciones negras hasta la invisibilidad absoluta, por

décadas. A pesar de este subregistro, el genotipo y fenotipo de América Latina y el Caribe, sigue siendo innegable.

Peter Wade, refiriendo a Stutzman, acerca del mestizaje señala: "Con todas sus variaciones, los académicos han visto la ideología del mestizaje como algo exclusivista y fundamentalmente racista. Stutzman lo definió en 1981 como "la ideología todo inclusiva de la exclusión". Es decir, parece ser inclusivo –y las elites nacionalistas la representan como tal–, pero en realidad es exclusiva porque el mestizaje se entiende como un proceso mediante el cual se eliminan paulatinamente las poblaciones negras e indígenas, mientras se blanquea la población nacional". (Wade, 2003, pág. 277).

Teorizar sobre la ideología del mestizaje no es nuestra finalidad, más bien, evocar que detrás de la piel más que melanina hay genética. Este es el criterio que realmente define quien sí y quién no. Pero ¿cómo se mide o estima estadísticamente esto? los especialistas en etnicidad plantean que el criterio que más se aproxima al reconocimiento étnico, es el sentido de pertenencia a un grupo, al reflexionar en la ancestralidad, en los antepasados, en las prácticas culturales u otras, que permiten asociar a las personas, a través de la autoidentificación, como se mencionó anteriormente.

A diferencia de los hermanos originarios, quienes preservan territorialidad, lenguaje propio y prácticas ancestrales que los definen y acentúan identitariamente, las poblaciones negras se diluyeron en las heterogeneidades de su realidad, con un impacto contundente sobre la paulatina pérdida identitaria, relacionada con varios factores como el desarraigo forzado de los ancestros africanos de su tierra natal, la pérdida de la lengua materna desplazada por el lenguaje colonizador y más adelante, la adopción de un sistema de castas motivado por el mestizaje, como un salto hacia el reconocimiento social.

Como dijera Fanon: "Todo pueblo colonizado, todo pueblo en cuyo seno ha nacido un complejo de inferioridad debido al entierro de la originalidad cultural local, se posiciona frente al lenguaje de la nación civilizadora, es decir, de la cultura metropolitana. El colonizado habrá escapado de su sabana en la medida en que haya hecho suyos los valores culturales de la metrópoli. Será más blanco en la medida en que haya rechazado su negrura" (Fanon, pág. 15).

Desde nuestra perspectiva, es necesario resaltar dos elementos fundamentales en torno al proceso de invisibilidad, primero, la desarticulación del carácter identitario del individuo, originada por patrones racistas psicosociales y culturales creados, y segundo, la connotación política del racismo y la discriminación racial oficializada en las agendas de Estado, que llevó a desaparecer a las poblaciones negras, no solo de las estadísticas, sino prácticamente de la historia.

Este fenómeno generalizado en toda América Latina, planteado con anterioridad, no fue la excepción en Panamá, y se tratará de evidenciarlo citando algunas fuentes secundarias de investigación.

Afrodescendientes en el Istmo de Panamá, la historia menos contada

Un antecedente significativo de nuestra historia colonial revela que los "Negros" eran población mayoritaria en ese entonces, según registros de los primeros Censos levantados en el Istmo.

El profesor José Eulogio Torres Ábrego, en un estudio historiográfico sobre Panamá, señaló que: "En 1575, fecha del primer recuento oficial de la población negra, había en Panamá y su jurisdicción **5,609 negros**, de los cuales 2,809 eran esclavos en actividades económicas, 2,500 eran esclavos fugitivos alzados en las montañas y 300 habían logrado su libertad. Su superioridad numérica era incuestionable, sobre todo, frente a una **población blanca** que en aquel año se estimaba en **800** personas...". (Torres Ábrego, 2014, pág. 259).

Se interpreta que, en este primer recuento censal, la población negra septuplicaba a la blanca, es decir, por cada español, había 7 personas negras esclavizadas. La investigación también revela que, en 1607, el 70% de la población en el istmo era negra, y que hacia los años de 1620 y 1630, la cifra se incrementó entre 10,000 y 14,000, respectivamente, lo que indica la tendencia hacia el crecimiento de este componente poblacional, y no a la inversa; hecho que permite cuestionar la abrupta desaparición numérica de este grupo étnico, casi 400 años después.

Este indicio estadístico pone sobre relieve la marcada presencia "Afro" en el Istmo, primero, con la oleada de la población africana esclavizada traída en tiempos de la colonia, y varios siglos después, con un importante contingente de mano de obra "negra" proveniente de las Antillas, para trabajar en la construcción de las mega obras de ingeniería civil: El ferrocarril transístmico (1850-55), el canal francés (1881-88) y posteriormente el norteamericano (1904-1913).

Los primeros censos nacionales de la era Republicana, desde 1911 hasta 1940, investigaron diversos grupos étnicos, incluida la población negra, que posteriormente fue eliminada de los registros estadísticos, como consecuencia de la Constitución política de 1941, que instituyó patrones discriminatorios contra los negros, categorizándolos como "inmigrantes prohibidos".

Se cita textualmente de la Constitución referida, en su Título III, el Artículo 12: "Son panameños por nacimiento: a) Los nacidos bajo la jurisdicción de la República, cualquiera que sea la nacionalidad de sus padres, siempre que ninguno de éstos sea de inmigración prohibida; b) Los nacidos bajo la jurisdicción de la República, aunque uno de los padres fuere de inmigración prohibida, siempre que el otro sea panameño por nacimiento. Esta disposición no se aplicará cuando el padre que fuere de inmigración prohibida pertenezca a la raza negra cuyo idioma originario no sea el castellano; e) Los nacidos fuera de la jurisdicción de la República, de padre o madre panameños por nacimiento, siempre que uno de

ellos no sea de inmigración prohibida...". (Constitución de la República de Panamá, 1941).

En ese sentido, el estudio citado de José E. Torres A, también permite evaluar las tendencias demográficas ocurridas en esos períodos censales, evidenciando que la fuerte oleada de población afroantillana que vino a trabajar en la construcción de la vía interoceánica fue reducida mediante la repatriación de muchos migrantes a sus países de origen, como medida de restricción política en ese entonces, el economista plantea:

"Cuando las obras del canal fueron iniciadas por la Compañía Francesa, esta tenía casi 20,000 personas empleadas, la mayoría procedentes de otros países. De 1904 a 1914, cuando los norteamericanos se encargaron de las obras, introdujeron al país más de 30,000 negros antillanos... En 1940, podría decirse que a causa de las obras de defensa del Canal, por la entrada de E.U. a la Segunda Guerra Mundial, las condiciones de trabajo en el istmo eran similares a las del período 1911-13; cuando culminaron las obras del Canal interoceánico, ello determinaría una nueva ola migratoria de trabajadores extranjeros, pero de menor importancia relativa que el período antes mencionado, la cual también habría de frenarse por las restricciones legales del ingreso de extranjeros que fueron incluidas en la Constitución de la República de 1941". (Torres Ábrego J. E., 2014, pág. 227).

Cabe destacar que las estrategias de reducción de la población negra no solo respondían políticamente al interés de hacerlas retornar a sus países de origen como "migrantes prohibidos", sino también, excluirlas de los registros estadísticos poblacionales. Un mecanismo adoptado en las preguntas étnico-raciales de la época para invisibilizarlos fue la incorporación de categorías como "mestizo" y "mulato", que permitieron una disminución gradual en los porcentajes de población negra y un paulatino aumento de la población mestiza que hacia 1940 representó el mayor componente poblacional del país, como se explicará a continuación.

La tabla 1, compila información obtenida de los volúmenes censales de diferentes épocas, se observa que, en el Censo de 1911, el 14.5% de la población empadronada era negra, en tanto que para 1920 representó el 18.0%, hacia 1930 el porcentaje descendió a 14.9% y finalmente, en 1940 se refleja el porcentaje más bajo de población negra con 13.3%, último censo que los investigó en el S. XX en Panamá. (Contraloría, 1940).

Cabe destacar que solo se encontró la inclusión de la categoría "mulato" en el censo de 1930, quienes representaron el 4.8% de la población ese año. Este factor, a nuestro juicio, pudo contribuir en la disminución del porcentaje de población negra, que había resultado más elevada en la década del 20. En 1940 la población mulata se sumó a la mestiza, lo que pudo influir en el aumento significativo de esta última, alcanzando el 65.3%, porcentaje más alto reportado de la población mestiza, respecto a los censos anteriores. Importante señalar que esta interpretación es propia y está basada en la revisión de las fuentes referidas.

No se encontró registro de la población negra, entre los censos de los años 1950 y 2000, tendencia que podría estar sustentada en las estrategias reduccionistas de esta población, antes mencionadas.

**Tabla 1. GRUPOS ÉTNICOS EN LA REPÚBLICA DE PANAMÁ:
CENSOS 1911-1940**

Población	Años censales							
	1911		1920		1930		1940	
	Total	%	Total	%	Total	%	Total	%
TOTAL	336,742	100.0	446,098	100.0	467,459	100.0	622,576	100.0
Blancos	46,323	13.8	30,490	6.8	78,813	16.9	68,897	11.1
Negros	48,967	14.5	80,473	18.0	69,583	14.9	82,871	13.3
Mestizos	191,933	57.0	135,349	30.3	249,583	53.4	406,814	65.3
Mulatos	-	-	-	-	22,445	4.8	-	-
Indios	11,028	3.3	15,374	3.4	42,897	9.2	-	-
Amarillos	2,313	0.7	2,874	0.6	4,138	0.9	-	-
Otras razas	-	-	184	0.0	-	-	8,007	1.3
(1)Otros casos	36,178	10.7	181,354	40.7	-	-	55,987	9.0

FUENTE: Elaboración propia, en base a registros de los Censos de 1911 a 1940. La terminología presentada era la utilizada en la época. NOTA: (1) Otros casos, se refiere a una estimación de la población no censada: 1920 (Chiriquí y Veraguas), 1911 y 1940 (indígenas no empadronados). En el volumen revisado de 1940, no se encontró datos de la población indígena.

Transcurridos 60 años, se incorporó la variable étnica "afro" en los Censos Nacionales de 2010, producto de las propias luchas reivindicativas de las organizaciones afrodescendientes, decididas a recuperar no solo su identidad, sino también el derecho a ser reconocidos, contados y visibilizados como un grupo étnico con demandas y saldos de justicia social pendientes.

Es necesario recordar que este hecho no solo ocurrió en Panamá, recién la década censal 2010 abrió el compás para que algunos países de la región empezaran a reincorporar variables étnico-raciales en sus fuentes de datos, dando cumplimiento a las normativas establecidas sobre visibilidad estadística que empezaban a hacerse eco a principio de la década.

Se reitera que las preguntas étnicas de este siglo no presentan la misma metodología de antaño, el nuevo marco de derecho, a través de la "autoidentificación", involucra otras connotaciones más complejas y de grandes desafíos, no solo en materia estadística (cuantitativa), sino también identitaria

(cualitativa). Se podría advertir un intento por revertir lo ocurrido en la década del 40, algo como: "Recuperar identidad, a través de la autoidentificación, para llegar a la visibilidad estadística y de estos datos a la agenda pública".

Los resultados obtenidos en el conteo de la población afro en el Censo de 2010 no fueron los más alentadores, solo 9 de cada 100 personas, se reconoció afrodescendiente, lo que desencadenó fuertes críticas de la sociedad civil afropanameña, respecto al ejercicio de la nueva variable, retomada después de 6 décadas.

Esta experiencia incipiente en toda América Latina y el Caribe trascendió la década 2010, y se estableció como mecanismo indisoluble en la búsqueda de la visibilidad. Organismos internacionales como CEPAL, a través de CELADE (Centro Latinoamericano y Caribeño de Demografía), advirtieron sobre la necesidad de incluir de manera permanente, las variables étnico-raciales en las investigaciones realizadas en períodos intercensales, de allí que cada vez más, las entidades productoras de estadísticas a nivel de la Región, las incorporaran en sus estudios regulares.

En atención a las recomendaciones internacionales, Panamá investiga, desde el año 2015 y de manera permanente, las variables "afro" e "indígena" en las Encuestas de Hogares que levanta anualmente el Instituto Nacional de Estadística y Censo, en los meses de marzo y agosto.

Más adelante, se presentan los resultados del "indicador de autorreconocimiento étnico" construido a partir de la población que se declaró "afro" e "indígena", tanto en los Censos de 2010, como en las Encuestas de Hogares realizadas en el período intercensal 2015 a 2019 (entre marzo y agosto). Vale indicar que estas fuentes no tienen comparabilidad en su estructura, ya que los censos estudian el universo de la población, mientras que las encuestas responden a un marco muestral de la misma. Se construyó el indicador para evaluar tendencias.

Para el caso de las encuestas, es importante mencionar que el porcentaje de la población que se declaró afro no es un dato publicado, ya que este indicador no es representativo de toda la población afrodescendiente, ni de sus condiciones; solo refiere el conteo de aquellas personas entrevistadas que declararon ser afrodescendientes, ejercicio que permitió evaluar el comportamiento del autorreconocimiento y probar el diseño de esta pregunta hacia los próximos Censos Nacionales.

En la tabla 2 y gráfica 1, se observa que solo un 9.2% de la población en Panamá, se declaró afrodescendiente en el Censo de 2010, luego, las encuestas realizadas entre marzo 2015 a 2017, revelaron un aumento en el porcentaje de personas declaradas afros, ubicándose entre un 14% y 17%, es decir, entre 14 y 17 personas de cada 100 encuestados, se declaró afro en ese período.

En las encuestas de agosto 2018 y 2019, ocurre un despunte en el indicador, con un aumento vertiginoso de población que se reconoció afro, alcanzando poco más del millón de personas, cifra que representa el 24% de la población investigada en esos años, es decir, 24 de cada 100 personas entrevistadas, se reconoció afrodescendiente.

Un aspecto interesante observado en el comportamiento del indicador de autoidentificación es que ha sido fluctuante entre los afrodescendientes (con tendencia a aumentar), en tanto que en los indígenas se ha mantenido más o menos estable en el tiempo de un 12% en el Censo 2010 a un 14% constante en las encuestas evaluadas.

Se ha incluido para este análisis, a la población "No afro/ni indígena", a partir de aquella que declaró no pertenecer a ninguno de estos dos grupos étnicos que, para hacerla más entendible a los propósitos de esta evaluación, se denominará

“mestiza”, oscilando desde un 78% en el Censo 2010, y entre 70% y 61% en el período intercensal, (con tendencia a disminuir).

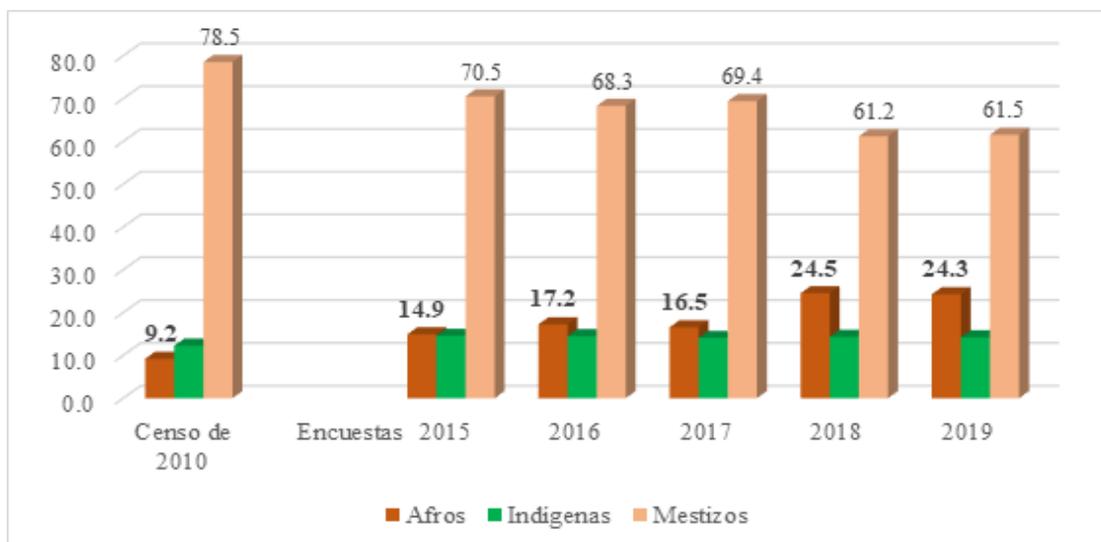
**Tabla 2. EVOLUCIÓN DEL AUTORRECONOCIMIENTO ÉTNICO:
CENSOS 2010 Y ENCUESTAS DE HOGARES 2015-2019**

Fuente de datos y años	Total	Afros	Indígenas	No afros/ni indig.
Censo de 2010	3,405,813	313,289	417,559	2,674,965
%	100.0	9.2	12.3	78.5
Encuestas				
2015	3,931,744	586,221	572,707	2,772,816
%	100.0	14.9	14.6	70.5
2016	4,006,203	690,584	579,693	2,735,926
%	100.0	17.2	14.5	68.3
2017	4,079,865	674,617	574,353	2,830,895
%	100.0	16.5	14.1	69.4
2018	4,187,259	1,026,596	598,957	2,561,706
%	100.0	24.5	14.3	61.2
2019	4,267,632	1,035,170	606,004	2,626,458
%	100.0	24.3	14.2	61.5

Fuente: Elaboración propia a partir de información del INEC. Censos 2010 y EH 2015-19. Nota: Los datos sobre indicador de autorreconocimiento étnico no están publicados oficialmente.

Tratando de hacer una analogía con el comportamiento de los porcentajes reflejados en las poblaciones étnicas del siglo pasado, se podría sugerir que en la presente época la tendencia es inversamente proporcional, la gráfica permite visualizar mejor la premisa: “A menor declaración de población mestiza, mayor declaración de población afro”.

**Gráfico 1. EVOLUCIÓN DEL AUTORRECONOCIMIENTO ÉTNICO:
CENSOS 2010 Y ENCUESTAS DE HOGARES 2015-2019**



Fuente: Elaboración propia a partir de información del INEC. Censos 2010 y EH 2015-19.

Nota: Los datos sobre indicador de autorreconocimiento étnico no están publicados oficialmente.

Es necesario mencionar que las Encuestas de Hogares estudian la misma muestra por un período determinado y su representatividad está basada en el estudio del Mercado Laboral, como objetivo principal. Por lo que son más especializadas y los encuestadores adquieren mayor experiencia técnica, factores que pudieran incidir en una mejor recolección del dato. Otro elemento fundamental, es que permiten probar ajustes en los diseños de algunas preguntas sensitivas lo que ayuda a mejorar su recopilación.

La tendencia hacia el aumento del reconocimiento "afro" en las encuestas también puede ser indicio de una mayor identificación de la población con las categorías contenidas en la pregunta: Afrodescendiente, afropanameño, moreno, negro, afrocolonial, afroantillano, otro grupo afro, así como a cambios en la percepción de la población respecto a los temas étnicos.

Como aspecto general, vale mencionar que no existen preguntas étnico-raciales perfectas, los resultados en los ejercicios estadísticos se ven influenciados por las estrategias de sensibilización que deben dirigir las organizaciones de base a toda la población. Otro elemento interviniente es la participación y sinergias establecidas entre los actores claves involucrados en su construcción: Productores de datos y la sociedad afrocivil usuaria de la pregunta.

El diseño de las variables étnicas es heterogéneo en la Región y dista de ser comparable, ya que responde a características muy particulares de cada país, sin embargo, comparten en su mayoría el mismo criterio de recolección. Es fundamental mencionar que solo a través de este tipo de variables se pueden obtener datos oficiales de la población afrodescendiente.

Sobre esa base, se hace referencia a las consideraciones señaladas por el Banco Mundial, acerca de los afrodescendientes en las estadísticas oficiales:

“La ola de reinserción estadística de las últimas dos décadas ha visto cambios dramáticos en el número de personas reportadas como afrodescendientes entre censo y censo, seguramente debido a mejoras en las técnicas de recolección de datos, pero también a cambios en el contexto legal y político, así como a la incansable labor de las organizaciones de base. Aunque esta ola de reconocimiento estadístico representa una ruptura positiva con respecto a décadas anteriores, los afrodescendientes aún enfrentan numerosas barreras políticas y prácticas que impiden que obtengan visibilidad y voz en los debates nacionales y regionales.

También existen deficiencias en la forma como se formulan las preguntas en los censos y las encuestas de hogares, lo que tiende a afectar la participación de los afrodescendientes. Actualmente, todas las preguntas que identifican a los afrodescendientes están basadas en la autoidentificación, aplicando distintos criterios que incluyen tradición, ascendencia, identidad, pertenencia a un grupo,

aparición física y raza. Aunque esto corresponde con estándares internacionales, la autoidentificación de la ascendencia africana depende, en última instancia, de percepciones, influidas por diversos componentes, además de la adscripción racial o el color de piel, como la clase socioeconómica del encuestado, el contexto regional, la identidad y las preferencias culturales". (Banco Mundial, Afrodescendientes en Latinoamérica. Hacia un marco de inclusión, 2018, págs. 45-48).

La obligatoriedad de visibilizar estadísticamente a los y las afrodescendientes, no solo radica en su conteo demográfico, sino en la importancia de evidenciar sus necesidades y colocar sus demandas en las Agendas de Estado, para la adecuada formulación de políticas públicas cónsonas con sus realidades diferenciadas, tanto a nivel local como global, con enfoques transversales como la etnia, el género, la edad, la condición socioeconómica, entre otros, que permitan fortalecer y hacer efectivos sus derechos ciudadanos.

Tal como lo advierten la CEPAL y UNFPA, al celebrar los logros alcanzados en la Tercera Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia celebrada en Durban, que sentó las bases para lo que Jesús García denominó, agenda global para la construcción de la ciudadanía afrodescendiente, a partir de la autoconciencia, el autorreconocimiento, la participación política (individual y colectiva), como ámbitos interpretativos fundamentales de la ciudadanía. (CEPAL/UNFPA, 2020, pág. 56).

Desde Durban hasta el Decenio Internacional de los Afrodescendientes

La Declaración de Durban y su Programa de Acción representan el mayor referente político de la agenda global afrodescendiente, donde no solo se reconoce y lamentan los masivos sufrimientos humanos y el trágico padecimiento de millones de hombres, mujeres y niños causados por la esclavitud, la trata transatlántica de esclavos, el apartheid, el colonialismo y el genocidio, sino

también se exigen las debidas reparaciones sociales, económicas, políticas, culturales, afectadas por la práctica del racismo estructural, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia infligidas contra los afrodescendientes. De igual manera, la Declaración insta a los Estados a recopilar, analizar y publicar datos estadísticos fidedignos a nivel nacional y local que permitan evaluar periódicamente la situación de los afrodescendientes. (ONU, 2001).

El estudio Afrodescendientes y la Matriz de la desigualdad Social en América Latina, señala: "Dicha agenda implica varios objetivos: i) terminar con la invisibilidad epistemológica, ii) luchar contra el racismo, la discriminación, la colonización y la enajenación del sujeto y iii) promover el reconocimiento de la contribución de la diáspora africana a la formación de la diversidad cultural de la humanidad. A partir de estos principios, la agenda determina los siguientes temas de movilización: i) revaloración histórica y fortalecimiento de la identidad colectiva, ii) conquista y defensa del territorio y la territorialidad, iii) visión ecológica de los recursos naturales y etnodesarrollo, iv) participación política e inclusión social, v) derechos de igualdad e inclusión, derechos colectivos y no discriminación, y vi) derechos humanos, no desplazamiento y respeto al derecho internacional humanitario. Para el logro de esta agenda, se trazan como estrategias la implementación de políticas de acción afirmativa, el fortalecimiento organizativo y la aplicación de legislación especial y planes de desarrollo (Antón, 2004)". (Naciones Unidas: CEPAL/UNFPA, 2020, pág. 51).

Otros mecanismos de acciones afirmativas que también abrieron camino hacia el Decenio Internacional, fueron: La Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia proclamada en 1997 (referente hacia Durban); la resolución 62/122 de Naciones Unidas que designó el 25 de marzo como día Internacional de Recuerdo de las Víctimas de la Esclavitud y la Trata Transatlántica de Esclavos en 2007; el Año

Internacional para los Afrodescendientes proclamado para el 2011, entre otros esfuerzos.

La proclamación del Decenio Internacional de los Afrodescendientes se instituyó mediante la resolución 68/237 del 7 de febrero de 2014, el cual debe cumplirse entre el 1 de enero de 2015 y el 31 de diciembre de 2024. Esta medida se traduce en la ruta para evaluar los logros alcanzados en una década, en materia de "reconocimiento, justicia y desarrollo" para los afrodescendientes, pilares temáticos a desarrollar en las agendas nacionales de los países signatarios del Decenio:

- **Reconocimiento.** Basado en la búsqueda de la igualdad: 1) Derecho a la igualdad y la no discriminación. 2) Educación sobre la igualdad y concienciación. 3) Reunión de información para visibilizar a los afrodescendientes. 4) Participación e inclusión en asuntos públicos y políticos.
- **Justicia.** Basado en el acceso a la justicia, la facilidad de información y la asistencia jurídica sobre los derechos de los y las afrodescendientes víctimas de racismo, la eliminación de estereotipos institucionalizados sobre los afrodescendientes, la aplicación de sanciones adecuadas a los funcionarios que actúan sobre perfilamientos raciales, entre otros.
- **Desarrollo.** Enfocado en el Derecho al desarrollo y medidas de lucha contra la pobreza. Acceso a la Educación integral, al Empleo decente, a la Salud, a la Vivienda digna, entre otros.

La concreción de estos pilares temáticos en las agendas públicas, deben desarrollarse a través del Programa de Actividades del Decenio, aprobado por la Asamblea General de las Naciones Unidas mediante la resolución 69/16, la cual establece que:

- “Los estudios realizados por organismos internacionales y nacionales, y las conclusiones extraídas de esos estudios, demuestran que los afrodescendientes todavía tienen un acceso limitado a servicios de educación y salud de calidad, a la vivienda y la seguridad social. En muchos casos, su situación sigue siendo en gran medida invisible, y no se han reconocido ni se respetan de manera suficiente los esfuerzos de los afrodescendientes para obtener reparación por su condición actual. Con demasiada frecuencia son objeto de discriminación en la administración de justicia y se enfrentan a tasas alarmantes de violencia policial, así como a la aplicación de perfiles delictivos en función de la raza. Además, son bajos sus niveles de participación política, tanto a la hora de ejercer el voto como en el ejercicio de cargos políticos” ...
- “Los afrodescendientes pueden sufrir formas múltiples, agravadas y concomitantes de discriminación por otros motivos conexos, como la edad, el sexo, el idioma, la religión, la opinión política o de otro tipo, el origen social, el patrimonio, la discapacidad, el nacimiento u otra condición” ...
- “La promoción y protección de los derechos humanos de los afrodescendientes debe ser un tema de interés prioritario para las Naciones Unidas. A este respecto, el Decenio Internacional para los Afrodescendientes es una iniciativa oportuna e importante y una oportunidad excepcional para subrayar la significativa contribución realizada por los afrodescendientes a nuestras sociedades y proponer medidas concretas con el fin de promover su plena inclusión y luchar contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia” ...
- “El objetivo principal del Decenio Internacional debe consistir en promover el respeto, la protección y la realización de todos los derechos humanos y

libertades fundamentales de los afrodescendientes, como se reconoce en la Declaración Universal de Derechos Humanos. Este objetivo principal puede lograrse mediante la aplicación plena y efectiva de la Declaración y el Programa de Acción de Durban” ... (ONU, 2014).

Panamá, como Estado miembro de las Naciones Unidas, y en cumplimiento de estas normativas, incorpora en su agenda nacional, acciones orientadas hacia el reconocimiento de los derechos de los y las afrodescendientes. Los avances en esta materia son el resultado de las luchas que han adelantado por décadas, las propias organizaciones afrodescendientes, incluida la reincorporación de los afros en las fuentes estadísticas en el presente siglo, paso necesario para la formulación de los programas de acción y las políticas públicas con enfoque étnico. Se mencionan algunas medidas afirmativas alcanzadas:

- La ley 4 de 29 enero de 1999, por la cual se instituye la igualdad de oportunidades para las mujeres, en su título II, capítulo XII, sección VI:
Artículo 27: La política pública que el Estado establecerá para promover la igualdad de oportunidades para las mujeres afropanameñas, comprende:
 - ✓ Adoptar las medidas y acciones para eliminar los prejuicios y estereotipos raciales en los contenidos, textos y programas educativos.
 - ✓ Promover a través de la educación formal y no formal, los valores y prácticas culturales de la población afropanameña.
 - ✓ Fomentar el estudio de las raíces e historia de la población afropanameña.
 - ✓ Crear los mecanismos pertinentes para presentar denuncias que surjan como consecuencia de la discriminación racial contra la población afropanameña.

- ✓ Investigar las manifestaciones y prácticas racistas que atenten contra la dignidad y los derechos de las mujeres afropanameña.
- La ley 9 de 30 de mayo de 2000, por la que se instituye el día de la Etnia Negra en Panamá.
- Ley 17 de 28 de marzo de 2001. Protocolo facultativo de la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra las mujeres.
- Ley 16 de 2002, crea la Comisión Nacional contra la discriminación.
- Decreto Ejecutivo 116, crea el Consejo Nacional de la Etnia Negra (CONEN).
- Decreto Ejecutivo 244 de 18 de diciembre de 2012, que adopta la Política Pública de Igualdad de Oportunidades para las Mujeres.
- Ley 64 de 6 de diciembre de 2016, que crea la Secretaría Nacional para el Desarrollo de los Afropanameños (SENADAP). (INAMU, s.f., pág. 382).

Un hito reciente como política de inclusión hacia el Decenio Internacional Afrodescendiente, fue el acontecido el 9 de abril de 2021, donde se oficializó la instalación de la Comisión Educativa Pro Decenio de los Afrodescendientes, representada por el Ministerio de Educación (Meduca), la Secretaría Nacional para el Desarrollo de los Afropanameños (SENADAP), la Coordinadora Nacional de Organizaciones Negras Panameñas (CONEGPA) y la Dirección de las Etnias de la Alcaldía de Panamá, para incorporar en la currícula educativa, la historia y los aportes de los y las afrodescendientes en la construcción política, social, económica y cultural de nuestro país,.



Imagen del movimiento social afropanameño

Otro aspecto relevante a resaltar en el marco del Decenio, es la próxima realización de los Censos Nacionales XII población y VIII de Vivienda, correspondientes a la década censal 2020, en los cuales se investigará la variable "afro", en cumplimiento con los compromisos adquiridos en materia estadística. La nueva década censal ha representado un escenario de lecciones aprendidas, posterior a los Censos 2010, en la que se han abierto espacios de retroalimentación y participación interinstitucional con los actores claves de la pregunta.

La conformación de una mesa técnica representada por SENADAP, INEC y la Sociedad Civil Afropanameña, conocida como Mesa Técnica Afro Censos (METACENSO), permitió el consenso de la variable "afro" hacia los próximos Censos Nacionales, la cual fue ensayada en las fuentes de datos intercensales, antes explicadas".

Aunque los resultados de la variable obtenidos en las encuestas, no son definitivos de la población afro, como también antes se explicó, permitió ensayar el diseño de la pregunta, obteniendo mayor amplitud en la autoidentificación. Se observa en cada período de encuestas, que más personas reconocieron su ascendencia, lo que representa mayor robustez en la variable que se aplicará en los próximos Censos. La tabla 3, compila esta evolución, a partir de diferente fuente de datos.

Tabla 3. PORCENTAJE DE POBLACIÓN AFRO: CENSOS 1911- 2010 Y E.H. 2015- 2019

Censos Nacionales	
Años	%
1911	14.5
1920	18.0
1930	14.9
1940	13.3
1950	Sin datos
1960	
1970	
1980	
1990	
2000	
2010	9.2
Encuestas	
Años	%
2015	14.9
2016	17.2
2017	16.5
2018	24.5
2019	24.3

Es fundamental enfatizar en la importancia universal que tienen los Censos para la renovación de la agenda pública nacional, al proporcionar datos actualizados sobre la población, las viviendas y los hogares, representa una oportunidad para obtener información de calidad, confiable y fidedigna sobre la situación de la población en general y de los afrodescendientes en particular, a través del autorreconocimiento.

A escasos 3 años por finalizar el Decenio, se reconocen los avances en materia normativa con las acciones afirmativas alcanzadas, la reincorporación de los afros en las fuentes oficiales de datos, la ruta trazada hacia la inclusión de la memoria histórica afro en el sistema educativo (iniciativa que data de más de 20 años). Se observa en general, una revalorización social de la identidad afro y el empoderamiento de una juventud que se levanta como relevo generacional organizado y resiliente.

Todos estos componentes son el resultado del esfuerzo incansable de mujeres y hombres afrodescendientes que han dejado una huella indeleble para la historia;

a pesar de los progresos, hace falta mucho trecho para ver niveladas las brechas de desigualdad, traducidas en “reconocimiento, justicia y desarrollo” efectivos para todos los y las afrodescendientes, hasta entonces se podrá consignar que hemos alcanzado la victoria, mientras tanto, hermanos y hermanas, avante en la lucha...

Bibliografía

- Banco Mundial. (2018). Afrodescendientes en Latinoamérica. Hacia un marco de inclusión. Obtenido de Banco Mundial:
<https://www.bancomundial.org/es/region/lac/brief/afro-descendants-in-latin-america>
- CEPAL/UNFPA. (2020). Afrodescendientes y la matriz social de la desigualdad en AL. Retos para la inclusión. Santiago de Chile.
- Constitución de la República de Panamá. (1941).
- Contraloría, G. d. (1940). Censo de Población: Boletín I de 1920 / Volúmen X de 1940. Obtenido de Censo de Población 1940-1:
<https://es.scribd.com/document/370128954/Censo-de-poblacion-de-Panama-1940-1-pdf>
- Fanon, F. (s.f.). Piel Negra, Máscaras Blancas. Buenos Aires: ABRAXAS. Obtenido de <https://repositorio.ufsc.br>
- INAMU, I. N. (s.f.). VII Informe Clara González. Situación de la mujer en Panamá, 2014-2016. Obtenido de Instituto Nacional de la Mujer: <https://inamu.gob.pa>
- Naciones Unidas: CEPAL/UNFPA. (2020). Afrodescendientes y la Matriz de la desigualdad en América Latina: Retos para la inclusión. Santiago .
- ONU, O. d. (2001). Declaración de Durban. Informe de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las formas conexas de Intolerancia.
- ONU, O. d. (2013). Consenso de Montevideo sobre Población y Desarrollo. Obtenido de Biblioteca Naciones Unidas: <https://research.un.org/es/docs/meetings>

- ONU, O. d. (2014). Resolución 69/16. Programa de actividades del Decenio Internacional para los Afrodescendientes. Obtenido de <https://oas.org.org>
- ONU, O. d. (2016). Agenda 2030 y los Objetivos de Desarrollo Sostenibles. Obtenido de Biblioteca Naciones Unidas : <https://research.un.org/es/docs/meetings>
- Torres Ábrego, J. E. (2014). Contribución a la crítica de la historiografía panameña. Tomo 2, Vo II.
- Torres Ábrego, J. E. (2014). Población, Economía y Sociedad en Panamá. Tomo 2, Vol I.
- Wade, P. (2003). Repensando el Mestizaje. Revista colombiana de Antropología, 277.

Una aproximación antropológica a las mujeres afropanameñas

Alina Torrero

Consultora independiente. Panamá.

nina.torrero@gmail.com

[https://orcid.org/ 0000-0003-0701-5582](https://orcid.org/0000-0003-0701-5582)

Recibido 3/2/22 – Aprobado 28/2/22

Resumen

El racismo en Panamá, si bien está invisibilizado, sus efectos se manifiestan en prácticas cotidianas que parecen normales o inocentes, que la población afropanameña ha experimentado de forma constante y violenta a lo largo de la historia nacional. Las implicaciones del racismo han organizado las relaciones sociales en el panorama social, político y cultural en Panamá, y definido oportunidades y ejercicios de derechos para unos grupos en deterioro de otros. Sobre la base de una mirada atenta al género se identifican las relaciones de poder y dominación en las que está inserto el conglomerado mujer afropanameña. A pesar del complejo entramado de estrategias con que la sociedad actualiza oportunidades muy diferentes para las mujeres queda en evidencia el mercado de competencia al que se enfrentan y el gran impacto sobre sus propias subjetividades, de manera particular, por ser mujeres afro. En este artículo se proponen a la academia nacional elementos conceptuales, metodológicos y hallazgos de la investigación sobre la situación de las mujeres afropanameñas que puedan propiciar nuevas búsquedas y líneas de análisis.

Palabras claves: mujeres afropanameñas, identidades, raza, afrodescendiente

Abstract

Invisibilization of racism is evident in Panamá, although its effects are clearly exposed in day to day practices that may appear normal or innocent. These

practices have constant and violently disturbed Afropanamanian people life over the course of national history. The implications of racism are and have been present in the social, cultural and political scenarios defining inequalities in terms of rights and opportunities.

With the focus on gender perspective, the goal is to identify and analyze power and domination relationships in which Afropanamanian women are involved. Nevertheless, the complex network of strategies developed by the society to provide different opportunities to women makes them face an unfair market of competences, along with a strong impact on their subjectivity, mostly due to being Afropanamanian. Pointing to propitiate new research in the national academy, the article includes some methodological issues and results of an anthropological inquire about the situation of Afropanamanian women.

Keywords: Afro-Panamanian women, identities, race, Afro-descendant.

Introducción

Este artículo tiene como sustento el trabajo antropológico realizado como parte del estudio Situación de las mujeres afropanameñas (PNUD/INAMU, 2020) del Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) y el Instituto Nacional de la Mujer (INAMU), durante el 2019, en el que participaron más de 200 mujeres. El rico material reunido y analizado en el estudio aporta múltiples elementos a ser revisados y confrontados desde diversas preguntas a los temas de afrodescendencia, racismos, identidades y mujeres afropanameñas tan vigentes en Panamá.

En esta ocasión, quiero resaltar solo algunos elementos del abordaje conceptual y metodológico como de los resultados de la investigación antropológica realizada -aunque sería pertinente la revisión del estudio en su totalidad- susceptibles de propiciar nuevos enfoques y trabajos desde esta disciplina en el ámbito nacional.

1. El punto de partida

A través de los tiempos, en Panamá se ha cristalizado la idea de ser un país "crisol de razas". El supuesto que subyace en esta afirmación es que ya no es posible diferenciar fácilmente a unas de otras mediante los signos que otrora eran eficaces: barrios exclusivos, colegios privados, matrimonios entre personas del mismo tono de piel, tipo de música y baile, manifestaciones culturales, tipos de trabajo, etc. Este supuesto de acceso igualitario a los bienes económicos, sociales y culturales, como a las relaciones interpersonales afectivas, amicales y cotidianas entre todos y todas deviene en un gran consenso respecto de que no hay diferencias y por tanto la discriminación, y más aún, el racismo, aparecen cuestionado frecuentemente.

La percepción que se ha ido moldeando sobre la población panameña se acerca a la idea de una formación social diversa en convivencia y con posibilidades abiertas para el conjunto de los grupos humanos existentes en el país. Excepto, se argumenta, en el caso de personas acomplejadas quienes pretenden adjudicar sus dilemas personales a las estructuras sociopolíticas del país.

En el pensamiento común, es frecuente escuchar que, si bien en Panamá no hay racismo, sí hay clasismo. En la realidad, las relaciones de clase están racializadas, es decir, históricamente, las clases sociales se han construido relegando a posiciones inferiores a determinados grupos de población, en el caso del estudio, a la población afropanameña. En el área metropolitana del país, la pobreza y pobreza extrema tiene una gama de tonos oscuros de piel. En el ámbito rural, la pobreza y pobreza extrema es manifiesta en grupos indígenas kunas, emberás, ngäbes, buglé, wounnan, naso, bribis.

El racismo se manifiesta en prácticas cotidianas que parecen normales o inocentes, por ejemplo, en chistes y frases tradicionales, en anuncios publicitarios, en apelativos y supuestas expresiones de cariño, que la población afropanameña ha experimentado de forma constante y violenta a lo largo de la historia nacional.

De igual manera, las implicaciones del racismo modifican recurrentemente el panorama social, político y cultural en Panamá, y definen oportunidades y ejercicios de derechos para unos grupos en deterioro de otros.

Especialistas reconocen que "uno de los factores que ha agudizado los conflictos etnoraciales durante los últimos años ha sido la imposición de políticas económicas basadas en una mundialización que subordina las economías nacionales de la región y empobrece dramáticamente a sus pueblos. En este sentido, podemos observar que el reconocimiento de la pluralidad cultural suele producirse, paradójicamente, al tiempo que se fortalecen los mecanismos económicos de exclusión de los sectores étnicos y raciales tradicionalmente subordinados, es decir, de los pueblos amerindios y afroamericanos" (París Pombo, 2002, 309).

Voces expertas explican la permanencia de la desigualdad en los tiempos actuales, en tanto "tiene como uno de sus principales factores de consolidación, representar las múltiples divisiones sociales nacidas de la desigualdad, como productos inevitables de la libre elección, en lugar de verlas como una barrera problemática que impide la libre elección de las personas y los grupos humanos respecto a sus vidas" (Bauman, 2017, 45).

2. El acercamiento metodológico y conceptual al universo de las mujeres afropanameñas

El panorama analítico para el estudio antropológico se vislumbró complejo. En primer lugar, los pocos conocimientos sobre la temática relativa a las mujeres afropanameñas, tanto como las posiciones colonizadas e ideologizantes son trasfondo de declaraciones de fuentes de la opinión pública que demeritan y tergiversan las denuncias de las mujeres afropanameñas, devaluando así la lucha histórica por transformar su situación. En segundo lugar, el carácter volitivo que se le adjudica a la discriminación, opresión y racismo obstruye el reconocimiento de los factores estructurales que acompañan estos fenómenos y la obligatoriedad

de sus resoluciones. Y, en tercer lugar, en momentos de crisis económicas, sociales, niveles altos de competencia, y de frustración social, como los actuales (2019) en Panamá, las mujeres afropanameñas pueden ser objeto de transferencias colectivas de frustración-agresión que las aleja cada vez más de labrarse un futuro digno. Recientemente agravadas por el miedo y confinamiento provocados para controlar la pandemia producida por el SARS COV2 desde principios de 2020.

Sobre la base de una mirada atenta al género, se investigaron las relaciones de poder y dominación en que está inserto el conglomerado mujer afropanameña. Pese al complejo entramado de estrategias con que la sociedad actualiza oportunidades muy diferentes para las mujeres, se pone en evidencia el mercado de competencia al que se enfrentan y el gran impacto sobre sus propias subjetividades, de manera particular, por ser mujeres afro. Ante ello, las mujeres afropanameñas han establecido diversas estrategias para enfrentar o utilizar el poder en diferentes contextos sociales.

El estudio se planteó como objetivo elaborar un diagnóstico participativo con mujeres afropanameñas -involucradas en las distintas etapas del mismo- que develara las situaciones y condiciones en que viven. Las mujeres afropanameñas fueron abordadas en distintos contextos, considerando su filiación de clase, su experiencia de vida particular, su compromiso político y las condiciones socioeconómicas en que viven.

Desde el punto de vista metodológico, la modalidad de trabajo estuvo vinculada al trabajo de campo antropológico, considerando el enfoque holístico de la disciplina. El diseño se tornaba interesante porque desde un inicio estaban explícitas dos desigualdades: de género y étnica. En segundo lugar, permitiría explicitar la producción y reproducción del racismo y la discriminación en las mujeres afropanameñas y su diferencia con los hombres, y para ello se sumarían otros factores como los de clase, edad y área geográfica. En tercer lugar, se estaba ante un diagnóstico cualitativo pionero en el país, lo que suponía una gran relevancia y compromiso con el abordaje de la realidad.

Desde el inicio, se entendió el proceso de trabajo con las mujeres afropanameñas como instancia privilegiada de generación de conocimiento, impulsando a todas las partes involucradas en el estudio a reflexionar sobre las propias prácticas con un sentido transformador de la realidad.

La recogida de datos tomaría en cuenta las perspectivas émic y étic dicho de manera sencilla: lo que dice y hace la gente, los conocimientos representados en las propias mujeres afropanameñas, y la perspectiva de quien investiga, en igualdad valorativa. Se recabó información proporcionada por mujeres pertenecientes a organizaciones de carácter reivindicativo y, mujeres destacadas con diferentes niveles de liderazgo y proyección social, a saber, académicas, políticas, empresarias, religiosas, deportistas, artistas, líderes en derechos humanos; la investigación ponderó la realidad de las mujeres sin estas características.

A medida que se profundizó en la situación de las mujeres afropanameñas, ellas manifestaron una conciencia clara del racismo y discriminación de que eran objeto y colocaron en segundo lugar, las desigualdades de género, aludiendo que su situación guardaba estrecha similitud con la vivida por los hombres afropanameños. Esta valoración le dio un giro al diseño y desarrollo de la investigación e incorporó la visión de los hombres afropanameños como fuente de información primaria.

En las aproximaciones teórico metodológicas al tema de estudio se revisaron las nociones de raza, identidad, identidad nacional, racismos, discriminación, género, mujeres; se identificaron las disputas sobre la posible unicidad de las mujeres afropanameñas; y se analizaron las posiciones de las instancias propiciadoras de la investigación sobre estos temas.

Estos ejercicios problematizaron algunas ideas: ¿en realidad existe una distancia desde nuestras posiciones antirracistas y el racismo existente que rechazamos?, ¿el respeto a las diferencias, la exaltación de la diversidad, son formas veladas o que obnubilan el racismo, etnocentrismo y eurocentrismo existentes? Y, por

último, repensar los efectos paradójicos de los discursos y prácticas de la diferencia y diversidad en la sociedad panameña, a fin de discernir cursos posibles de la investigación.

Se programaron debates con investigadores nacionales en torno al estado del arte sobre la variabilidad humana, las paradojas del uso del concepto raza desde la biología, la construcción de la identidad nacional desde una perspectiva histórica y antropológica, e, imaginarios, estigmatización y racismo en Panamá. La discusión teórica abordó la concepción biológica de raza y elementos básicos de genética de población (polimorfismos, clinas, etc.) que permean los valores nacionales actuales, y se asumen como verdades ideas que subestiman a las poblaciones afrodescendientes.

Si bien en Panamá, es poco probable que alguien medianamente informado sostenga que existen razas humanas, en la práctica, el concepto válido en términos biológicos para otras especies se sigue utilizando para caracterizar a distintos grupos poblacionales y más propiamente, para referirse a aquellos grupos que no gozan del poder ni del acceso a los recursos.

El concepto de raza se popularizó con la expansión colonial y la necesidad de las metrópolis de explicar la diversidad de gente y racionalizar su explotación. Bien señala la antropóloga Rovira (2019) que se trata de un concepto arquetípico asociado a la idea de que las "razas humanas" existieron en el pasado tal como hoy y que las diferentes "razas" tienen orígenes diferentes (poligenismo). Desconociendo así la igualdad genética de los seres humanos, el origen único de la especie, cuyo material genético compartido es del 99.9% y solo de un 0.1% de variante que no se comparte (García Dexter y López Beltrán, 2018).

Además, dicho episteme se fundamenta en un repertorio específico de caracteres hereditarios fácilmente observables como el tono de piel, tipo de cabello, forma de la nariz entre otros, aludiendo a la frecuencia que aparecen dichos rasgos en una población determinada, sin considerar, señala Rovira "que los genes responsables de muchas de las características que usualmente se han utilizado

para las clasificaciones raciales no se han distribuido al azar en el planeta, sino que han tenido un comportamiento gradual. Han aparecido con frecuencias crecientes o decrecientes de una población a otra” (Rovira, 2019).

Los avances científicos han demostrado que el concepto biológico de raza no es aplicable para entender la variación humana; lo que se puede afirmar con certeza es que todos los seres humanos pertenecemos a la especie Homo Sapiens, originada hace aproximadamente doscientos mil años en África y distribuida hoy en poblaciones diversificadas, como consecuencia de múltiples migraciones y procesos de adaptación que tuvieron lugar durante varias decenas de miles de años (Juárez Huet y Vergara Silva, 2018).

No obstante, la racialización de las sociedades, es decir, el enmascaramiento de las desigualdades sociales, colocando a grupos humanos por encima de otros, justificado en supuestas superioridades biológicas, ha impregnado el imaginario social contemporáneo de manera contundente. Por un lado, el reconocimiento positivo para quienes detentan el poder, es decir, la asignación de bueno, deseado, valioso, exitoso; el modelo a seguir. Por otro, la presentación negativa para quienes no tienen poder, a quienes se les atribuye la condición de feo, indeseable, vulgar, corriente, pobre, en riesgo social, peligrosa/o, vulnerable, etc.

Cuadro N°1
ESTEREOTIPOS COMUNES SOBRE LOS HOMBRES NEGROS Y
MUJERES NEGRAS EN PANAMÁ

- Carecen de capacidad intelectual
- Sirven para trabajos rudos y de resistencia
- Sirven para los deportes
- Los blancos piensan que los negros somos racatacas y vulgares
- /Los hombres/ tienen el pene grande y las mujeres, las nalgas. Se dice que la mujer afro es muy fogosa.
- Dependiendo del lugar en donde vives eso eres. Si vives en áreas humildes eres mala persona.

- El vínculo a priori de mujer negra pobre igual a mujer que padece violencia doméstica.
- Los colonenses son puros maleantes.
- Cuando se entra a algún establecimiento, los dueños mandan a que se les siga si usted es negro, ya que muchos de ellos consideran que somos ladrones.

Fuente: Elaboración propia a partir de los grupos focales en Colón, 3 y 4 de abril de 2019.

En el imaginario nacional, el desconocimiento científico sustenta la idea de que las personas solo por el hecho de tener un tono de piel oscuro tienen capacidades para algunas cosas como bailar muy bien o practicar deportes particulares; mientras que, carecen de habilidades para otras prácticas y conocimientos, como, por ejemplo, las matemáticas, el diseño de interiores o la medicina.

Esta estructura racista se inserta en las prácticas como en el imaginario del tejido social convirtiendo en natural las acciones discriminatorias cotidianas. De allí la importancia de destacar los prejuicios explícitos y subyacentes como también las interpretaciones racistas compartidas que contribuyen a la formación o confirmación de tales prejuicios en la realidad social. Otros signos característicos del esquema racista además de su persistencia en el tiempo, -desde la conquista europea hasta hoy- son su funcionalidad en las relaciones de hegemonía/subalternidad y de explotación; el racismo como tema tabú siempre visto en los/as otros/as y la aceptación por los actores sociales –incluso los y las racializadas–.

En Panamá, existen etiquetas raciales como negra, chomba, chola, fula, canelita, culisa, prieta, etc., categorías culturales, creadas y transmitidas para diferenciar a las personas colocando a unas por encima de otras. Para la práctica de las diferencias se agrupan una serie de características totalmente arbitrarias las cuales son signadas desde el poder estableciendo jerarquías y asignando etiquetas diferenciadoras de tal forma, que el prejuicio y emocionalidad se convierten en supuesta información científica.

En cuanto las personas se enfrentan a una muestra de etiquetas raciales entre la que deben escoger una que las define, la mayoría de las veces es posible observar la necesidad de certificar frente a las otras personas, de sociabilizar la selección de una categoría de autodescripción.

“El labelling /etiquetar/ étnico se presenta entonces generalmente como objeto de una relación de fuerzas en la que el grupo étnico dominado se esfuerza por imponer su propia definición y de descalificar la que pretende imponerle el grupo dominante. Lo que está en juego en el labelling étnico puede consistir para el grupo dominado en cambiar una etiqueta estigmatizante en otra más neutra y valorizante, (Negro contra Black) y en luchar contra la imposición de una etiqueta que particulariza a sus miembros o, por el contrario, a imponer al grupo englobante el reconocimiento de una etiqueta particularista, como ocurre en las luchas regionalistas” (Poutignat y Streiff-Fenart, 1995, 7).

**Cuadro N° 2. ETIQUETAS EN PANAMÁ:
“CÓMO ME GUSTA QUE ME LLAMEN”**

<ul style="list-style-type: none"> ✓ Negra ✓ Morena ✓ Chomba ✓ Palmeña ✓ West Indian (West Indies) ✓ Por mi nombre 	<p>Afrodescendiente: etiqueta lejana, impuesta, no convoca mi pasado (mi memoria), viene de otros países, no es nuestra. Mayor aceptación en las y los jóvenes urbanos</p> <p>Afropanameña: afrodarienita, afroalmiranteña, afrocolonense</p> <p>“Siempre fuimos negras, antes y ahora, y ahora tenemos que ser “etnia negra”, ya no sabemos qué quieren. Gf. Darién.</p> <p>“Los interioranos nos han puesto nombres, nosotras somos palmeñas y listo”. Gf. Darién</p>
--	---

Fuente: Elaboración propia a partir de los 16 grupos focales realizados en 4 provincias, durante marzo- abril de 2019.

En el caso de la concepción del término “afrodescendiente” la discusión local se suma al debate global en que se construyó la noción afrodescendiente. La propuesta está relacionada con la superación de la denominación “negro”, originada en el periodo del comercio de personas esclavizadas a través del Atlántico que borró la diversidad cultural de África (Iturralde, 2018). Este concepto reivindica la historia de las personas provenientes del África esclavizadas, la trata de las mismas y, también, las realidades de las diásporas en la actualidad¹. Sin embargo, el poder de nombrar a un grupo mediante una categoría, en este caso afrodescendiente, lleva también la capacidad de hacer existir en la realidad una colectividad de individuos, sin importar lo que los individuos así denominados piensan de su pertenencia a esa colectividad.

La creación de la categoría afrodescendiente con el aval que le subyace, crea identidad, es decir, una manera de identificación, una etiqueta que se valida con el agregado de efectos demostrativos (vestimenta, corporeidades, esencialismos, etc.),² y que en muchos casos resulta extraña y sin sentido.

A medida que avanzaba la investigación, la realidad evidenciaba que no todas las afropanameñas son iguales, desmontando así otra verdad creada. La

¹ La investigadora Gabriela Iturralde hace una revisión del concepto y su alcance señalando “/Afrodescendientes/ Son personas ... cuyo pasado está relacionado con personas de origen africano que fueron trasladadas de manera forzada a los territorios americanos—entre finales del siglo XV y el siglo XIX— desde diversas regiones de África, por ejemplo, Senegal, el Congo, Angola y Mozambique. En su mayoría, estas personas —mujeres, hombres, niñas y niños— fueron empleadas, en condición de esclavitud, en haciendas azucareras, minas, puertos, oficios o en el trabajo doméstico. Sin embargo, muchas otras alcanzaron su libertad y participaron en las milicias, los talleres artesanales o el comercio. También se denomina afrodescendientes a personas que comparten un pasado africano, ya sea que los ligue al periodo del comercio de personas esclavizadas o se relacionen con migraciones posteriores. Es una denominación que tiene su origen en las luchas políticas por los derechos de las personas afrodescendientes, pues esta palabra no hace referencia al color de su piel, sino a su historia” (Iturralde, 2018, 27).

² La reflexión sobre las determinaciones sustantivas de las diferencias, no es tanto en las diferencias per se, concierne una vez más a la pregunta quién tiene el poder para diferenciar y establecer las diferencias. Además, podrían sumarse preguntas: ¿cómo se representan los distintos sectores de las mujeres en los discursos de la diferencia, y si la diferencia en una diferencia horizontal o jerárquicamente? ¿cómo debemos nosotras entender la diferencia? ¿cuáles son las normas supuestas a partir de las que un grupo se marca como diferente? ¿cuál es la naturaleza de las atribuciones que se afirman para caracterizar a un grupo como diferente? ¿cómo se constituyen, mantienen o disipan las fronteras de la diferencia? ¿cómo se interioriza la diferencia en los paisajes de la psique? ¿cómo se representan distintos grupos en diferentes discursos de la diferencia? (Hooks, Bell et al., 2004, 119, 120).

interrogante que surgía era: dónde se establecen las fronteras entre unas mujeres afrodescendientes y otras. Las respuestas debían orientar la construcción social del conglomerado mujeres afropanameñas; las razones de su articulación y la intersección de esta categoría con otras desigualdades (de clase, de género, culturales-étnicas, de generación, geográficas, y otras).

Esta interrogante propició la revisión del proceso de construcción de la identidad panameña, partiendo de que las identidades son construcciones sociales e históricas. Son estratégicas, es decir, se ocultan o afloran según las condiciones locales. Además son transaccionales, ya que facilitan las relaciones interculturales.

Para el caso de Panamá, el antropólogo e historiador Francisco Herrera (2019) señala que en el proceso de construcción del estado nación se consideró negativo y antinacional la existencia de grupos humanos con manifestaciones culturales ajenas al modelo ideal en construcción de la sociedad nacional (el estado nación es una concepción del siglo XIX europeo extendido a las sociedades de América), tales como los indígenas y los afroantillanos.

Cuadro N° 3. ELEMENTOS DE IDENTIDAD RECONOCIDOS POR MUJERES

Mujeres urbanas de clase media y media alta
<p>Los rasgos físicos: cabello, tono de piel, piel oscura, labios, boca, nalgas, tipo de cuerpo, voluptuosidad, los ojos, dedos grandes y ordinarios. Esto es tácito.</p> <p>La cultura: gastronomía, lengua (inglés), patrones de crianza, forma de hablar/tono alto, forma de vestir, la religión, ritmo, vamos pa'lante, desenfado para mostrar el cuerpo, el caminao: esa forma propia de mover el cuerpo.</p> <p>"La manera de ser de la mujer. Antes los hombres eran sensuales, caballerosos y selectivos, pero todo cambió" Gf. adultas mayores</p> <p>El origen: las raíces, los antepasados, los familiares que se tenga y de dónde son, las diferentes generaciones, la educación entre gente negra, la familia.</p> <p>La identidad: Querer ser afrodescendiente. "Antes era una ofensa ser negros, ahora todos quieren ser afrodescendientes" Gf. adultas mayores</p>
Mujeres rurales pobres y en extrema pobreza
<p>Los rasgos físicos: pelo afro, tono de piel, caderonas, nalgonas.</p>

El cabello: "somos negras y ahora somos fulas, nos teñimos el pelo. Manejamos el pelo por moda, alisado, extensiones, pelucas, colores, trenzas, rapadas, corto, decolorado, nos informamos de África y Estados Unidos, eso no nos hace diferentes, seguimos siendo negras. Ahora los jóvenes se hacen afro, pero reniegan de todo lo demás de negro. Gf. Bocas del Toro

La cultura:

El wariwari, si no lo habla es un negro falso

La sazón en la cocina,

Los fines de semana en todas las casas de Almirante hay rice and beans, pescado en escabeche, pollo guisado con curry, es comer mucho, es una tradición

El baile: bailan de todo, así sea machuca, bailan lo que le pongan. Pero hay de todo. El baile, el tambor, sabrosura, el bunde y el bullerengue.

La forma de vestir:

"Unas les gustan los colorinches de todos los días, y se visten como si fuera carnaval dan pena. Otras se visten así, pero para las actividades especiales y en la misa y el coro afro".

Estética: Andar seteada, usar argollas de oro, aretes grandes, usar pañuelos en la cabeza. La costumbre de cargar cosas en la cabeza y que no se caiga. Todavía las mujeres hacemos esto igual que las abuelas. Además, maquillaje intenso, nos gustan los labios bien rojos. Gf Darién.

Tradiciones: La tradición del peinado.

El origen:

A veces segura de ser/darienita/ ...otras veces no.

Tener una mamá afro. Las raíces, "Desde niña me vestían de etnia negra, me llevaban a la misa así, a los actos. A muchos no le gusta".

"Negro es el que habla inglés".

Lo nuevo: "...Ahora atuendos y peinados para la fiesta de la etnia negra. A quien impulsó la Ley de Etnia Negra hay que darle un premio".

"Ahora en Bocas del Toro, aun en Almirante, pocas veces somos hijas de papá y mamá afro, ahora indígena y negro, centroamericano y negro, chiricano y negro".

Fuente: Elaboración propia a partir de los 16 grupos focales realizados en 4 provincias, durante marzo-abril de 2019.

La noción de identidad será un tema de discusión a lo largo de la historia nacional y recibirá diversas apreciaciones dependiendo del momento histórico.

Para Herrera (2019), el modelo de construcción de la identidad nacional era en el fondo racista, partía del supuesto de una jerarquía social blanca en la cúspide de la estructura frente a los demás grupos: negros, indígenas y mestizos. La ancestría que hoy se insta para la unión de los mismos era impensable en el siglo pasado y aun en los inicios de éste.

Mujeres y hombres afropanameños recurren a la apariencia, a ideas tipológicas sobre la diferencia humana, historias familiares y los apellidos para dar sentido a términos científicos como ancestría genética, aunque no se correspondan.

Las antropólogas García y Nieves y el antropólogo Beltrán, por su parte, reforzarían lo mencionado al sostener que “las diferencias observables en los cuerpos guardan registros semánticos vinculados con la familia en términos de parentesco y de memoria, pero también con un conjunto de tipos raciales específicos que se comparten como referentes para establecer los términos de pertenencia y diferencia” (García et al., 2017, 4).

Cuadro N°4. ELEMENTOS DE IDENTIDAD RECONOCIDOS POR HOMBRES

En los hombres

“¿Afrodescendiente? ¿Qué significa?”

“Tengo de chombo y come coco”

Los rasgos físicos

- ✓ Color, muchos tonos de color de piel, cabello, labios
- ✓ Por lo que vemos

La cultura

- ✓ Forma de hablar / términos que usan la gente de Colón
- ✓ “Nos arreglamos para todo, era para evitar la discriminación, pero ya se hizo norma”
- ✓ Vestir bien es un activo para la gente de Colón

- ✓ "El típico negro chombo, va a comprar ropa para el desfile el 3 y 5 de noviembre, el 24, 25, 31 de diciembre"

En las mujeres

Los rasgos físicos

Cuerpo de guitarra, trasero grande, cuerpo voluminoso, cabello rizado, "son preciosas"

Fuente: Elaboración propia a partir del grupo focal con varones, realizado en Colón, durante abril de 2019.

El ámbito de investigación de la etnicidad presenta problemas clave, como bien señalan Philippe Poutignat y Jocelyne Streiff-Fenart (1995). Entre ellos es posible reconocer los siguientes:

1. La atribución categorial por la que las personas se identifican y son identificadas por otras personas. Por ejemplo, ¿quién es afropanameña? ¿me considero afropanameña? ¿las demás personas me identifican como afropanameña?
2. Las fronteras del grupo que sirven de parteaguas entre el nosotros/ellos. En otras palabras, cuáles son esos elementos que permiten sentirse diferente a otro conglomerado y dan sentido de pertenencia respecto a un grupo en particular.
3. La fijación de los símbolos identitarios que establecen la creencia en un origen común. Esa creencia que, si bien le da sentido al grupo, no siempre se puede constatar ni tampoco es cierta. Aunque eso es intrascendente, ya que la cualidad de verdad está subsumida en la certidumbre subjetiva del grupo.

Muchas de las personas participantes en la investigación pensaban que el simple hecho de tener unos labios gruesos, una nariz ancha o un tono de piel más oscuro —por mencionar sólo una pequeña muestra de la diversidad de características corporales externas de nuestra especie— es una justificación para clasificar a quien presenta tales rasgos físicos como representante de la "raza" negra.

“La verdad /desconocida y muy poco compartida/ es que, si el ambiente cambia, las formas y funciones de los cuerpos de las diversas poblaciones humanas también cambiarán. A este importante atributo biológico se le llama plasticidad fenotípica. Esta propiedad explica gran parte de las combinaciones físicas observables en la especie humana, que se multiplican casi indefinidamente a lo largo y ancho del planeta... la diversidad de apariencias físicas entre los humanos no nos autoriza a hablar de “razas” biológicas con cualidades y capacidades fijas. El genoma de todas las poblaciones humanas contemporáneas es prácticamente igual. Y ya que existe una relación indisoluble entre biología y cultura, en vez de hablar de “razas”, deberíamos hablar de variación biocultural humana” (Juárez y Vergara, 2018, 19).

Estos autores, retomando a Barth, subrayan que son “...en realidad las fronteras étnicas, y no el contenido cultural interno, las que definen al grupo étnico y permiten explicar su persistencia. /De allí que, para ellos, el abordaje de los fenómenos de etnicidad pasa, entonces/por el análisis generativo de las condiciones de instauración, de mantenimiento y de transformación de las fronteras entre los grupos” (Poutignat y Streiff-Fenart, 1995, 11).

La población panameña es susceptible de ser analizada como formada por numerosos grupos étnicos, la mayoría con conciencia de sí como grupo, pero muchos tratan de evitar el ser identificados como grupo étnico, a lo sumo como grupos regionales, ya que el concepto de grupo étnico se utiliza en Panamá, generalmente con referencia a los indígenas y tiene connotaciones negativas, lo que hace difícil su uso a menos que se explique el contexto (Herrera, 2019).

Integrar estas narrativas de identidad y sus elementos definitorios es un campo de análisis y evidentemente desmonta la supuesta homogeneidad cultural y su convocatoria a orígenes culturales puros, así como al reenvío constante a los antepasados.

Esta complejidad inspira nuevas preguntas: ¿qué significa reconocer (se)? ¿qué operaciones implica en concreto? ¿qué se hace exactamente cuando se dice que

reconocemos a otras personas? Primero es un proceso cognitivo, es decir, se ha aprendido a definir y a caracterizar a los grupos de determinada manera. Segundo, situar a las personas dentro de categorías socialmente definidas a partir de elementos que un observador puede descifrar si opera dentro de la misma tradición y cultura de quien recibe reconocimiento, y, en tercer lugar, el reconocimiento tiene también y sobre todo una dimensión evaluativa - indisociable de la cognitiva- por la que se confiere valor (positivo o negativo) a lo que es el otro.

La reflexión sobre las identidades panameñas lleva a sostener que éstas han configurado una sociedad atravesada por una dinámica interétnica que refuerza constantemente grupos con posiciones de privilegio o de consolidación de las ventajas ya adquiridas, en contraposición con quienes son reconocidos con una valoración negativa, a través de la historia nacional.

En Panamá, las mujeres de las diferentes provincias, -Panamá, Colón, Darién, Bocas del Toro, Los Santos- hicieron énfasis diferenciados, aunque el fenotipo no fue dejado a un lado, pero cada grupo remarcó aquellas situaciones y contextos que las hacían diferenciarse unas de otras. Para algunas era el origen de llegada, la lengua madre y la profesión de fe; para otras, la lengua madre, la forma de ser y sus bailes; para otras el fenotipo sumado a una clase social media y media alta con un alto nivel educativo que las coloca en una categoría social distinta. Es decir, la construcción de sus identidades estaba atravesada por elementos diferenciadores con un peso, que pareciera, más importante que el fenotipo.

En un contexto racista como el existente, el riesgo de quedarse en este punto de diferenciación intergrupal pudiera profundizar las distancias de la población afropanameña respecto a otros grupos existentes. Sustentar diferencias atribuidas a la cultura sin desenmascarar las desigualdades sociales históricas pudiera borrar elementos comunes con otros grupos también explotados y discriminados que posibilitarían luchas en conjunto. "Centrarse tan solo en los «efectos» puede invisibilizar las formas en que esos procesos ideológicos y materiales trabajan, dificultando, así, nuestra comprensión de las complejas bases de las

desigualdades. Las luchas específicas, aun resultando cruciales en la movilización de sectores concretos, pueden, si se asumen como fin en sí mismas, limitar desafíos más amplios para las desigualdades sociales. El lenguaje de los «efectos», en cualquier caso, tampoco escapa de un subtexto implícito sobre sus «causas». (Hooks, et al., 2004, 114).

La antropóloga Ochy Curiel refuerza lo anterior, cuando señala que "...muchas veces "lo negro" es nuestra única lucha por hacer como si no tuviéramos otras luchas, como si "lo negro" no estuviera ligado a cuestiones de clase, o a la sexualidad cuando se trata de lesbianas o gays negros. Si la lucha es reforzar la negritud, otras subordinaciones quedarán de lado en la intervención política, si la lucha es contra el racismo, tendremos que tomar en cuenta otros sistemas de opresión como el clasismo, el sexismo, la lesbofobia y necesitamos hacer una lucha articulada" (Curiel, 2012, 12).

3. Lo que nos dejó la investigación

Lejos estaba el diagnóstico de agotar las problemáticas que atraviesan las complejas y multifacéticas realidades de las mujeres afropanameñas, menos aún, esta breve aproximación al estudio. Con esta salvedad, las reflexiones finales invitan a la puesta en común de datos relevantes sobre la situación de las mujeres afropanameñas y a profundizar cuestiones asociadas a los temas aquí desarrollados, en especial, a las veladas formas que asumen los mecanismos de racismo y discriminación, tendientes a consolidar las desigualdades y la estructura jerárquica que las sustentan.

El diagnóstico 2019 sobre las mujeres afropanameñas dilucida algunos mitos que impregnan enfoques convencionales; las proposiciones fundamentales se contienen en estas ideas:

Cuadro N° 5. PUNTOS DE PARTIDA PARA LA INVESTIGACIÓN ANTROPOLÓGICA

<ul style="list-style-type: none">• Panamá es un país altamente racista.
<ul style="list-style-type: none">• Las mujeres afropanameñas no conforman un conglomerado homogéneo.
<ul style="list-style-type: none">• La educación de calidad ha sido un parteaguas en la situación de las mujeres afropanameñas en las distintas generaciones.
<ul style="list-style-type: none">• Las mujeres afropanameñas son excluidas en la inclusión.
<ul style="list-style-type: none">• Las mujeres afropanameñas no se consideran víctimas.
<ul style="list-style-type: none">• Las infancias y adolescencias afropanameñas están desprotegidas ante el esquema racista.

Fuente: Elaboración propia a partir de los resultados de la investigación, 2019.

Una primera proposición para futuras investigaciones es que: la producción de conocimiento para el abordaje de las mujeres afropanameñas es de vital importancia tanto en el marco conceptual como en su aplicabilidad en el terreno de la investigación. El trabajo de campo privilegió la "experiencia" -noción y acción; más allá de asociarla con el sentido común, produjo un abordaje desde distintas miradas. La experiencia de las mujeres afropanameñas constituyó un lugar de cuestionamiento, donde se inscriben o reiteran las posiciones de las mujeres, sus subjetividades diferentes y diferenciales.

Otra cuestión sobre la cual los datos del diagnóstico invitan a reflexionar se vincula con los actores claves en el escenario de las mujeres afropanameñas y alientan a un debate abierto entre todas las partes interesadas, para aprender -aprehender- que las consecuencias del aislamiento acentúan la pobreza y marginación histórica de la población afropanameña y de las mujeres afropanameñas en particular.

El diagnóstico ha dejado manifiesto las correlaciones entre las relaciones familiares (parentesco y afinidad), la política, el género, las clases sociales, el ciclo de vida, la geografía, y, la interconexión existente de cada una de estas sobre la

realidad de las mujeres afropanameñas y lo que ellas enuncian sobre sí mismas. El entramado de estos elementos aterriza en los cuerpos de las mujeres afropanameñas mostrando la convergencia de múltiples desigualdades, que no se expresan siempre de igual forma.

El abordaje de las desigualdades entre las mujeres afropanameñas no puede establecerse de manera lineal ni mecánica. Demanda la diferenciación de las desigualdades y sus ámbitos de reproducción; la identificación de quiénes las ejercen y quiénes las padecen; profundización en la detección de qué situaciones activan una u otra desigualdad o desigualdades. Todo ello en relación con los procesos globales, el empobrecimiento recurrente y las múltiples implicaciones derivadas o agravadas por ellos.

Durante muchos años, la inducción al silencio generó que no se asumiera el racismo existente ni hubiera debate social del esquema racista imperante; este mecanismo de negación estaba puesto al servicio de la construcción de una realidad disociada. Al romperse la norma de silencio social –producto entre otras cosas del paulatino posicionamiento del tema “etnia negra” en el país-, se ha ido evidenciando la profundidad de cuánto se había callado. No obstante, cabe preguntarse si en realidad existe un completo desfase de las posiciones y representaciones antirracistas y el racismo existente que se rechaza.

Por lo pronto, este apretado resumen es una contribución, no solo en tanto es un producto a ser difundido entre la comunidad académica, sino también en tanto estímulo para la academia a volverse hacia su propio mundo e investigarlo.

Bibliografía

- Bauman, Z. (2017). La cultura en el mundo de la modernidad líquida. México: Fondo de Cultura Económica.
- Curiel, O. (2012). Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: El dilema de las feministas afrodescendientes. Otras miradas.

https://issuu.com/interculturalidad/docs/0601identidades_esencialistas_y_afrodescendientes

- García Dexter, V. y López Beltrán, C. (2018). Genómica mestiza, Seminario permanente de antropología, racismo y desigualdades. México: INAH-RED INTEGRA. 14 de septiembre. <https://www.youtube.com/watch?v=wZKXcdKPcoQ>
- Herrera, F. (2019). Identidad nacional o identidades culturales. Ser o no ser: ¿Esa es la pregunta? Ponencia presentada en el Seminario-Taller: Mujer afropanameña, una categoría en construcción. Panamá: INAMU, marzo.
- Hooks, B. et al. (2004). Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Iturralde Nieto, G. y Iturriaga Acevedo, E. (2018). Caja de herramientas para identificar el racismo en México. México: Contramarea Editorial.
- Juárez Huet, N. y Vergara Silva, F. (2018). De la "raza" y sus tres grandes mentiras, En Caja de herramientas para identificar el racismo en México, México: Contramarea Editorial.
- París Pombo, M. D. (2002). Estudios sobre el racismo en América Latina. Política y Cultura, (17), 289-310.
- PNUD/INAMU. (2020). Situación de las mujeres afropanameñas. [file:///C:/Users/Admin/Downloads/UNDP-PA-Mujeres-Afro-Estudio-20201215%20\(1\)%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Admin/Downloads/UNDP-PA-Mujeres-Afro-Estudio-20201215%20(1)%20(2).pdf)
- Poutignat, P. y Streiff-Fenart, J. (1995). El ámbito de investigación de la etnicidad: cuestiones claves. París: Presses Universitaires de France, pp.154-188. http://sgpwe.izt.uam.mx/files/users/uami/lauv/Poutignat_Invest_Etnicidad_cuestiones_clave.pdf
- Rovira, B. (2019). La variabilidad humana y las paradojas del uso del concepto raza desde la biología. Ponencia presentada en el Seminario-Taller: Mujer afropanameña, una categoría en construcción. Panamá: INAMU.
- Torrero, A. (2017). Discriminación y racismo en Panamá: de lo visible a lo invisible. Ponencia presentada en el Salón de Profesores de la Facultad de Humanidades, Universidad de Panamá, 22 de mayo.

Torrero, A. (2016). Las adolescencias pobres y negras en Panamá, Congreso de Antropología e Historia, Asociación de Antropología e Historia de Panamá, Ciudad del Saber, 8 de septiembre.

Afrodescendencia y decenio en el contexto de la pandemia de COVID-19 en América Latina y el Caribe

Xavier Eduardo Perlaza Rodríguez

Universidad Estatal Salvador Allende de Guayaquil. Ecuador.

xaviereduardoperlaza@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-6025-7081>

Recibido 18/1/22 – Aprobado 23/2/22

Resumen

La pandemia de Covid19 ha trastocado en gran medida lo que hasta antes de su aparecimiento se conocía como "normalidad" y junto a eso, desbastó sectores trascendentales para el desarrollo como la economía, siendo uno de los aspectos más afectados. Lo curioso es que, a pesar de que el virus no discrimina a la hora del contagio y pese a las medidas de carácter homogéneas que los países plantearon para procurar mitigar los contagios, lo cierto es que no a todos los países y sus sociedades la pandemia los impacto por igual. El presente ensayo procura realizar un acercamiento a la situación que vive el pueblo afrodescendiente en este contexto de pandemia y a casi dos años para el cumplimiento del decenio decretado por Naciones Unidas. Es necesario una revisión de las condiciones de salud, educación, pobreza y de otros factores que permitan reconocer la forma cómo el pueblo afrodescendiente gestionó en medio de la pandemia de Covid-19 dichos elementos sustanciales para el reconocimiento, la justicia y el desarrollo como ejes temáticos del decenio afrodescendiente.

Palabras Claves: Afrodescendiente, Pandemia, Pobreza, Decenio, Racismo.

Abstract

The Covid19 pandemic has greatly disrupted what until its appearance was known as "normality" and, along with that, it has disrupted transcendental sectors for development, such as the economy, being one of the most affected aspects The

curious thing is that, although the virus does not discriminate at the time of infection and despite the homogeneous measures taken by countries to try to mitigate contagion, the truth is that not all countries and their societies have been equally affected by the pandemic. The present essay seeks to approach the situation of the Afro-descendant people in this context of pandemic and almost two years before the end of the decade decreed by the United Nations. A review of the conditions of health, education, poverty and other factors is necessary to recognize how the Afro-descendant people managed in the midst of the Covid-19 pandemic these substantial elements for recognition, justice and development as the thematic axes of the Afro-descendant decade.

Keywords: Afrodescendant, Pandemic, Poverty, Decade, Racism.

Introducción

El racismo y la discriminación son fenómenos que han estado presentes en las sociedades desde hace más de quinientos años, desde la época incaica seguida por la conquista colonial y en el primer siglo y medio de lo que se conoce como república. Gran parte de los países de América Latina y el Caribe heredaron de aquellas épocas la base en la que se asienta la discriminación étnica y cultural: la exclusión, la pobreza y la desigual distribución de bienes, servicios y oportunidades.

Una de las principales etnias o grupo poblacional mayormente afectado por el racismo y la desigualdad estructural ha sido el pueblo Afrodescendiente en toda la región. La historia demuestra las desventajas a las que han sido sometidos y sumergidos los afrodescendientes, debido al trato diferenciador que se le ha brindado a esta población, convirtiéndolos en ocasiones en los excluidos de los excluidos. En los indicadores de pobreza y pobreza extrema aparecen de manera

recurrente los pueblos y nacionalidades indígenas y afrodescendientes y de momentos hasta invisibilizados de las cifras.

La Comisión Económica Para América Latina que de ahora en adelante también aparecerá en este ensayo bajo la composición de sus siglas (CEPAL) menciona lo siguiente:

La CEPAL hace el seguimiento sistemático de la evolución de la pobreza y de la pobreza extrema en alrededor de 18 países, a partir de los datos de sus encuestas de hogares de propósitos múltiples. Sin embargo, tal como se ha analizado en el capítulo IV de este documento, hasta el momento solo seis de esos países incluyen la **autoidentificación** de las personas afrodescendientes en sus encuestas de hogares (Brasil, Colombia, Ecuador, Panamá, Perú y Uruguay). Ello limita la posibilidad de analizar la evolución de la pobreza entre las personas afrodescendientes y de las brechas de desigualdad que existen en ese ámbito para el conjunto de América Latina (CEPAL, 2020, pág. 107)

La falta de información dificulta contar con datos concretos y reales del pueblo afrodescendiente en los indicadores que se mencionan en líneas anteriores. Plantando un velo que empaña la posibilidad de gestionar con mayor eficacia y eficiencia las políticas públicas que apunten a mejorar las condiciones de vida y a brindar mejores oportunidades para el pueblo afrodescendiente de (AL y C)³. Este hecho también es desfavorable para el reconocimiento, justicia y desarrollo que son los principales enfoques del decenio. Toda forma de discriminación y no visibilización ya ha sido condenada por el derecho internacional. El pueblo afrodescendiente ha vivido durante siglos siendo víctimas del racismo, de la discriminación racial y la esclavización y de la negación histórica y sistemática de sus derechos, mismos que deberían ser tratados con equidad y respeto de su dignidad, y que no deberían sufrir tratos denigrantes de ninguna naturaleza.

³ La sigla o acrónimo utilizado hace referencia a América Latina y El Caribe, en el documento aparece escrito de esa forma a fin de abreviar la extensión de las frases, no significando esto que en otras partes del texto se haga uso de la frase como tal.

Es por ese hecho que el presente ensayo procura realizar un acercamiento a la situación que vive el pueblo afrodescendiente en este contexto de pandemia y a casi dos años para el cumplimiento del decenio decretado por Naciones Unidas. Cabe señalar que para Naciones Unidas el decenio se centra en la protección de los derechos de las personas de ascendencia africana, reconociendo sus aportaciones y la preservación de su rico patrimonio cultural. Es a partir de esa categoría (protección de los derechos) que se desarrolla este trabajo, por lo tanto, se hace necesaria una revisión de las condiciones de salud, educación, pobreza y de otros factores que permitan reconocer la forma cómo el pueblo afrodescendiente gestionó en medio de la pandemia de Covid-19 dichos elementos sustanciales para el reconocimiento, la justicia y el desarrollo.

Pandemia, pobreza y pobreza extrema elementos abrumadores en la afrodescendencia

Actualmente en toda América Latina y el Caribe la población afrodescendiente asciende aproximadamente a 130 millones de personas, esto equivale alrededor del 24% de la población total de la región, representados en la diversidad de niños, niñas, hombres, mujeres, adolescentes, jóvenes, adultos mayores, personas con discapacidad, migrantes, apátridas, personas LGBTI. Evidentemente esto demuestra una influencia demográfica altamente significativa de los afrodescendientes en (AL y C), por lo tanto, son actores que influyen en la cultura, la diversidad y el desarrollo en esta parte del hemisferio y que sin duda merecen toda la atención requerida y necesaria.

En el apartado introductorio se realizó de manera breve una mirada a esta condición que atraviesa el pueblo afrodescendiente, la información proporcionada por la CEPAL da cuenta de la inacción y la falta de agencia de un buen número de países que no contemplan datos certeros de sus poblaciones afrodescendientes y como se señaló, esto sigue generando escenarios bastantes dolorosos para este grupo poblacional a lo largo de la región.

A pesar de que no se cuenta con toda la información, dicho factor no se convierte en un limitante para este ensayo a la hora de proporcionar datos que permitan comparar por ejemplo realidades entre la población afrodescendiente y la no afrodescendiente en relación al indicador que se propone abordar.

Al hacer referencia de las condiciones de pobreza y pobreza extrema del pueblo afrodescendiente y de países de los que se cuenta con información; la situación es alarmante y se agrava en este escenario de pandemia. En Brasil, por ejemplo: el total de afrodescendientes pobres es del 25.5% y el 7.1% se encuentran en pobreza extrema. A diferencia de la población no afrodescendiente, allí la tasa disminuye y es del 11.5% de personas pobres y el 3.1% de pobreza extrema.

Colombia es otro de los países de la región a los que hay que mirar a la hora de abordar este tema, el 40% de personas afrodescendientes son pobres y el 17.4% están en condición de pobreza extrema. En relación a la población no afrodescendiente el 27.8% son pobres y el 9.2% están en pobreza extrema. En Ecuador las cifras no se alejan de las realidades expuestas en los países anteriores. El 31.5% de afrodescendientes están en condición de pobreza y el 9% en pobreza extrema, frente a la población no afrodescendiente 19.4% en pobreza y el 4.4% en situación de pobreza extrema⁴.

Es necesario señalar que no se puede desconocer los avances importantes que se han generado y gestionado en la región a fin de mitigar el racismo y la discriminación hacia el pueblo afrodescendiente, así también hay que reconocer que aún hay mucho por hacer a fin de cerrar de una vez por todas las brechas de desigualdad y de exclusión que abismalmente separan a unas etnias en comparación a otras. El decenio impulsado o promovido por Naciones Unidas desde el año 2015-2024 puso en el centro al pueblo afrodescendiente como sujeto de derecho.

Un Decenio es un periodo de tiempo (diez años), que se declara de forma expedita para centrar un sujeto de derecho en este caso,

⁴ Los datos se tomaron: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL), sobre la base de Banco de Datos de Encuestas de Hogares (BADEHOG).

son las comunidades negras o afrodescendientes, su propósito es reforzar medidas que otorguen visibilidad a temas problemáticos para la sociedad. Este Decenio es una oportunidad para identificar herramientas de protección jurídica, política, económica entre otras para empoderar a las comunidades ANRP en el camino por lograr la igualdad. El Decenio, cumple el papel de generar las condiciones institucionales para la articulación de iniciativas estatales y de la sociedad civil con respecto a diez años continuos a favor de las comunidades ANRP con la anuencia de la comunidad internacional (MINICULTURA, 2015, pág. 2).

Hasta este momento la pregunta que empieza a pasarse por los pasillos del pensamiento sería: cómo se relaciona la pandemia de covid-19 y las condiciones de pobreza que atraviesan los afrodescendientes. Al observar y hacer uso de otros datos que también forman parte de los indicadores de pobreza y pobreza extrema entonces se encuentra la relación.

En Nicaragua, por ejemplo: el 23% de afro nicaragüenses que residen en zonas urbanas, viven con privación en sus viviendas, es decir en condiciones de hacinamiento severo o moderado, mientras que el 45.6% viven en condiciones de hacinamiento. El 81.4% de los afrodescendientes de zonas urbanas y el 92.8% de zonas rurales tienen privaciones de acceso al agua en sus viviendas y esta debe conseguirse por medio de pozos o tuberías fuera de las viviendas.

En Ecuador, el 32.2% de afroecuatorianos cuenta con al menos una necesidad básica insatisfecha (NBI), mientras que el promedio nacional es del 28.2%. En Costa Rica ese porcentaje es del 34.1% y su promedio nacional es del 27.6%. En Colombia solo el 69.9% de hogares afrodescendientes cuentan con acueducto, mientras que las viviendas con alcantarillado representan el 54.8%, en cuanto al

uso del internet solo el 26.9% de hogares afrodescendientes cuentan con este servicio⁵.

Aspectos como agua, alcantarillado y hacinamiento son elementos que forman parte de lo que se conoce como pobreza multidimensional. Parecen denominadores comunes no superados en América Latina y el Caribe y se evidencian con mayor fuerza entre el pueblo afrodescendiente. La situación generada por la pandemia de covid-19 obligó a los países y sus gobiernos a tomar fuertes medidas para evitar la propagación de los contagios recurrentes y masivos. Medidas impulsadas desde los organismos internacionales y que algunas de ellas ya eran una práctica en las distintas sociedades.

Las disposiciones de distanciamiento físico, lavado de manos y de confinamiento se han expresado como las máximas para evitar los contagios. Pero frente a las condiciones mencionadas en los datos anteriores donde existen amplios porcentajes de personas afrodescendientes viviendo sin acceso al agua y si la consiguen están obligados a recorrer grandes distancias para poder obtenerla, circunstancia que deja expuesta a esta población a la vulneración frente al contagio y les obliga a tener que saltarse la disposición por ejemplo de confinamiento dado que la necesidad de abastecimiento del líquido vital es continua y apremiante. Así también la información muestra las condiciones de hacinamiento y la falta de saneamiento o alcantarillado, en esas circunstancias cómo las familias logran gestionar de manera adecuada las disposiciones antes señaladas.

Sin duda los niveles de contagios deben ser significativos en esta población, es lamentable que precisamente uno de los enfoques que impulsa el decenio (reconocimiento) no se refleje en este periodo trascendental para la humanidad, ya que, profundizar en dicho enfoque hubiera permitido identificar con precisión las formas en las que tiene que enfrentar la pandemia el pueblo afrodescendiente a vísperas de la finalización del decenio. Por ahora son los datos que a duras

⁵ Los datos son tomados de: Implicaciones del Covid-19 en la población de afrodescendiente de América Latina y el Caribe- UNFPA.

penas proporcionan algunos países con los que se pueden contar y lograr dilucidar la situación abrumadora de esta población.

Acceso y atención en el sistema de salud

La prolongación de la pandemia de enfermedad por coronavirus (COVID-19) ha cobrado cerca de un millón y medio de vidas en América Latina y el Caribe y ha dado lugar a más de 44 millones de casos confirmados desde su aparición en la región, en febrero 2020. La región acumula cerca de una quinta parte de los casos confirmados de COVID-19 y alrededor del 30% de las muertes en todo el mundo, a pesar de tener solamente el 8,4% de la población mundial. Las condiciones de vulnerabilidad que caracterizan a América Latina y el Caribe la han hecho especialmente sensible a los efectos de la pandemia (CEPAL, 2021, pág. 1).

La fragilidad y debilidad de los sistemas de salud en la región están estrechamente relacionados a su fragmentación y segmentación. La inversión pública en salud es menor a lo acordado a nivel regional que es el 6% del Producto Interno Bruto (PIB)⁶. En el 2018 la inversión total en salud per cápita de los países de América Latina y el Caribe era alrededor de 1.094 dólares de los cuales 637 pertenecían al gasto público. En estos indicadores se muestran amplios niveles de diferenciación entre los países de la región, por ejemplo:

Países como Cuba y el Uruguay presentan un gasto total en salud muy por encima de los 2.000 dólares per cápita otros países, como Haití, Honduras y Venezuela (República Bolivariana de), tienen un gasto en salud per cápita muy por debajo de los 500 dólares, con una proporción pública inferior al 50% (CEPAL, 2021).

Otro de los aspectos que influye en la calidad de los sistemas de salud de la región es el relacionado al número de médicos. La cifra promedio es de 20

⁶ EL producto interno bruto (PIB) es un indicador económico que refleja el valor monetario de todos los bienes y servicios finales producidos por un territorio en un determinado periodo de tiempo. Se utiliza para medir la riqueza que genera un país. También se conoce como producto bruto interno (PBI).

médicos por cada 100.000 mil habitantes en (AL y C), estando por debajo del promedio que es de 35 médicos por cada 100.000 mil habitantes de acuerdo con los parámetros recomendados por la Organización Mundial de la Salud. Este factor fue determinante a la hora de enfrentar la pandemia y limitó por un lado la capacidad de atención en los hospitales, debido a varios factores, entre ellos: las condiciones logísticas y de infraestructura, pero también cabe señalar que se extralimitó la capacidad de los profesionales de la medicina en el continente ya que se vieron expuestos a extenuantes y a largas jornadas de trabajo a fin de poder brindar a las personas la atención necesaria.

Ante la llegada de la pandemia gran parte de la población experimentó una falta de acceso a los servicios de salud, para el 2021 el 35% de los países registraron interrupciones en los servicios integrados de salud, llegando hasta un 55% en el caso de países que declararon interrupciones en el primer nivel de atención. A esto se suma también la necesidad del aumento de las camas hospitalarias debido a la demanda que inició a partir de los contagios masivos a causa de la pandemia.

Al respecto, según la información disponible para 16 países de América Latina y el Caribe, entre marzo de 2020 y julio de 2021 se observa un aumento de 63.222 camas de unidades de cuidados intensivos (UCI), lo que representa un incremento del 103% en dichas capacidades. Este aumento ha sido desigual: mientras que algunos países, como México y Venezuela (República Bolivariana de), cuadruplicaron con creces la disponibilidad de camas de UCI en el período, otros, como la Argentina, el Ecuador, Honduras y Panamá, lograron un aumento más moderado (CEPAL, 2021).

Otro factor importante en este aspecto de salud es el proceso de vacunación que emprendieron los países de la región una vez que aparecieron las vacunas en el mercado. En promedio, en América Latina y el Caribe se registra una cobertura de vacunación de un 30% de la población con esquema completo. Si bien países

como Chile y el Uruguay se encuentran cercanos al 70%, la mayoría de los países aún no alcanzan el objetivo original de cobertura mínima del 20%.

En relación a la población afrodescendiente el tema de salud ha adquirido una mayor visibilidad en los últimos años, existen acuerdos sobre los desafíos para mejorar las condiciones de salud de esta población. A nivel regional se pueden observar iniciativas de la Organización Panamericana de la Salud, por ejemplo: "en septiembre de 2017, los Estados Miembros de la OPS aprobaron por unanimidad la Política sobre etnicidad y salud en la 29ª Conferencia Sanitaria Panamericana" (OPS, 2017, pág. 147).

Esta iniciativa serviría para reclamar la implementación de acciones que contribuyan a reducir las desigualdades de acceso a la salud en la población afrodescendiente. Asimismo, se encuentran en el mismo documento señaladas otras políticas impulsadas donde se insta a estructurar mejores mecanismos de participación social real, profundos, inclusivos, y accesibles con perspectiva de diversidad intercultural y así lograr garantizar el derecho a la salud.

Pero a pesar de eso las desigualdades siguen persistiendo, las desventajas de la población afrodescendiente en diversos ámbitos de la salud desde el inicio de la vida es un elemento que marca el terreno de la desigualdad y disparidad. La falta de información estadística que se viene mencionando en este texto también se presenta como otro factor para poder abordar con precisión la situación real de acceso a la salud de las comunidades negras y afrodescendientes de la región. A fin de no separarse de los comentarios anteriores se puede mencionar que la estimación de mortalidad infantil según condiciones étnico-racial demuestra la brecha de desigualdad que se viene refiriendo cuando se trata de población afrodescendiente en comparación a la población no afrodescendiente.

En países de los que se cuenta con información al respecto se puede notar que: la estimación de mortalidad infantil de niños y niñas afrodescendientes es del 26.3% frente a niñas y niños no afrodescendientes 16.0%. En Brasil es del 24.2% para niños y niñas afrodescendientes y 18.7% para niñas y niños no

afrodescendientes. En el caso de Ecuador la cifra porcentual es de 25.0% niños y niñas afrodescendientes y de 20.5% para niñas y niños no afrodescendientes. Panamá registra 13.8% de niños y niñas afrodescendientes y 10.4% para niñas y niños no afrodescendientes.

Costa Rica es uno de los pocos países de la región que presenta una brecha menor en ese sentido 10.1% para niñas y niños afrodescendientes y 9.0% para niñas y niños no afrodescendientes. Es notoria la marginalidad, exclusión y desigualdad que las comunidades negras y afrodescendientes deben enfrentar en aspectos que determinan la esperanza de continuidad de la vida tanto en el vientre materno, así como después de haber nacido.

Hay instrumentos internacionales y locales que garantizan los derechos de los seres humanos y con especial énfasis en los grupos más excluidos. Es fundamental atender y recoger lo que dichos instrumentos plantean y multiplicar esfuerzos en los países de la región para lograr reducir las cifras que continúan evidenciando la desatención existente hacia la población afrodescendiente.

En Colombia, las tasas de letalidad por caso de Covid-19 son más altas para los afrocolombianos e indígenas colombianos (3,24% y 3,19% respectivamente) en comparación con la tasa general de letalidad por caso de 2,54%. Para Brasil, la tasa de mortalidad de los pacientes hospitalizados con COVID-19 es más alta para los afrobrasileños (33,7%) que para la población blanca (30,3%). Los estudios que han examinado las tasas más altas de mortalidad de los afrodescendientes frente a los blancos (en los EE. UU.) Han encontrado que las diferencias se explican parcialmente por la mayor probabilidad de infección asociada con características estructurales de desigualdad como el hacinamiento de entornos residenciales (Duryea & Pereira, Banco Interamericano de Desarrollo, 2021, pág. 2).

Los datos continúan haciendo sonar las alarmas en todo el continente, las personas mayores afrodescendientes presentan una tasa de discapacidad de un

32.7% frente al 29.9% de las personas mayores no afrodescendientes. La posibilidad de que una mujer negra en Brasil no sea atendida en el sistema de salud habiéndolo solicitado es de 2.6 veces superior a la de un hombre blanco. En Perú la población afro presenta un 7% de enfermedades crónicas que el promedio nacional y acuden 8% menos a los centros de salud que el promedio nacional.

Una de las alertas que salta en el desarrollo de este ensayo, es la escasa información que existe en relación al proceso de vacunación contra la Covid-19 específicamente con población afrodescendiente. La recolección de datos desagregados por raza sigue siendo un desafío para los sistemas de salud de América Latina y el Caribe a veces esta falta de información puede ser una decisión consciente debido a que los afrodescendientes tienen menos tendencia a auto reportar su raza en caso de que pudiera ser una desventaja que lleve a una peor calidad de servicios de salud debido a la discriminación racial o étnica.

Por otro lado, los representantes de la población afrodescendiente recalcaron que no es posible asegurar servicios de salud integrales, equitativos y de calidad y oportunos para las personas afrodescendientes sin un reconocimiento de sus usos, sus costumbres y sus tradiciones culturales ancestrales como un requisito necesario para garantizar el derecho a la salud de todas las personas afrodescendientes en un contexto de igualdad y libre de discriminación (OPS, 2020, pág. 5).

Las enfermedades crónicas que persisten entre la población afrodescendiente entre las cuales se pueden mencionar: enfermedades en el sistema circulatorio, presión arterial, diabetes, anemia, obesidad y sobrepeso, los vuelve más vulnerables frente a la pandemia de covid-19. Pero las desigualdades y la discriminación no han dejado de estar presentes en este contexto de pandemia, dificultando así el acceso de personas afrodescendientes a la toma de muestras de covid-19, la hospitalización, el seguimiento epidemiológico y aislamiento domiciliar.

En definitiva, los datos existentes continúan demostrando los antagonismos y el avance lento en los países por procurar mejorar las condiciones a las que se enfrenta la población afrodescendiente aún desde el propio momento de su concepción y nacimiento. Evidentemente si en este aspecto no hay avances rápidos y significativos era de esperar que frente al escenario de pandemia actual esta población también se viera desatendida a causa de su condición étnico-racial y territorial.

Acceso y atención en el sistema educativo

El derecho y el acceso a la educación es un paso fundamental que adecua el camino hacia el desarrollo de toda sociedad y posibilita que quienes la conforman logren obtener herramientas que les permitan gestionar los desafíos y constantes cambios que el mundo presenta. La educación es uno de los instrumentos que permite en cierta medida combatir de manera permanente a la pobreza, los países que han logrado comprender esto y que priorizan entre sus presupuestos darle el grado de importancia que este aspecto merece, son países que consiguen hacer que sus sociedades crezcan, se desarrollen y los niveles de desigualdad se vayan disminuyendo.

La educación permite la inclusión social y laboral de manera decente y se constituye en un condicionante para el desarrollo productivo y económico en la sociedad. Así también se concatena con el ejercicio y cumplimiento de otros derechos como el de acceso a la salud, reduce el trabajo infantil, impulsa la movilidad social ascendente y amplía las posibilidades del ejercicio de ciudadanía.

El derecho universal a la educación es reconocido en varios tratados internacionales, incluida la Agenda 2030 que, en su Objetivo de Desarrollo núm. 4 define la necesidad de "garantizar una educación inclusiva, equitativa y de calidad y promover oportunidades de aprendizaje durante toda la vida para todos" (CEPAL, 2020, pág. 149).

La educación es sin duda otro de los desafíos que América Latina y el Caribe enfrenta hace mucho tiempo, imputar las debilidades de los sistemas educativos

a la pandemia de Covid19 sería no contemplar el inadecuado interés que los Estados le han brindado a este aspecto. Las crisis que reflejan los sistemas educativos en la región son anteriores a las problemáticas o impactos producidos por la emergencia sanitaria que atraviesa el mundo y en especial AL y C.

Esto no implica desconocer o pretender hacer a un lado el difícil momento o la agudización de la crisis en los sistemas educativos como consecuencia de la pandemia, al contrario, es necesario resaltar las consecuencias desastrosas que esta emergencia sanitaria ha producido en este aspecto sin que eso signifique no contemplar de alguna forma el antecedente que precede a la situación de educación en la región. A inicio del 2020 en América Latina y el Caribe se evidenciaban serios problemas educativos relacionados con los bajos niveles de aprendizaje.

Se estima que 51 por ciento de los niños no podían leer y entender un texto simple a los 10 años, según los últimos datos disponibles. Esta proporción era mayor que el promedio global (48 por ciento) y similar al promedio de los países de ingresos bajos y medios (53 por ciento) (Banco Mundial, 2021, pág. 19).

El documento anteriormente citado demuestra que a la hora de hacer la revisión del dato por países se observa lo siguiente: Trinidad y Tobago junto con Costa Rica son los países que presentan un porcentaje más bajo en cuanto a lo relacionado con los niveles de aprendizajes. En este caso el 21% Trinidad y Tobago y el 33% Costa Rica.

Por el contrario, países como Paraguay, Nicaragua y Honduras están por encima del 70% en cuanto a bajo nivel de aprendizaje. República Dominicana es el país que demuestra el nivel más alto en toda la región en relación al bajo nivel educativo con el 81%. Así también de acuerdo con el Programa Internacional de Evaluación de Estudiantes (PISA)⁷ manifiesta que los alumnos de AL y C de 15

⁷ PISA es el Programa para la Evaluación Internacional de Alumnos de la Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos (PISA, por sus siglas en inglés), tiene por objeto evaluar hasta qué punto los alumnos cercanos al final de la educación obligatoria han adquirido algunos de los conocimientos y habilidades necesarios para la participación plena

años de edad estaban tres años por detrás de los estudiantes de los países de la Organización de Cooperación y Desarrollo Económico en el desempeño en matemáticas, lectura y ciencias.

Ubicar estos datos es dar algo de argumento a lo que se mencionó en líneas anteriores específicamente en que: los problemas de los sistemas educativos en AL y C son anteriores al apareamiento de la Pandemia de Covid19. Niños, niñas y adolescentes que presentan estos problemas en sus primeros niveles o ciclos educativos esto les seguirá afectando a lo largo de su vida académica y profesional para quienes logren concluir su proceso de estudio, asimismo produciendo un impacto en los niveles y avances de desarrollo en los países de la región dejando al continente en el pantano del subdesarrollo, sin la posibilidad de contar con el talento humano que pueda ser capaz de innovar y desarrollar nuevos conocimientos que coloquen a la región en el camino tan anhelado del desarrollo.

“Hacia principios de abril de 2020, aproximadamente 1.600 millones de estudiantes habían dejado de asistir a la escuela a nivel mundial. De estos, más de 170 millones se encontraban en AL y C, lo que desató una emergencia sin precedentes (Banco Mundial, 2021)”

La percepción que siempre se tuvo desde inicio de la pandemia fue que las aglomeraciones se convertían en escenarios propicios para la propagación de los contagios. Debido a que las instituciones educativas convocan a un número significativo de personas para la realización de sus actividades académicas, se produjo entonces como alternativa cerrar los establecimientos educativos convirtiéndose esto en el canal de mayor afectación del sistema educativo.

A fines del año calendario 2020, se estimaba que los países de ALC habían perdido en promedio 159 días de clases presenciales oscilando entre un mínimo de 101 y un máximo de 197 días. Si bien algunos países

en la sociedad del saber. PISA saca a relucir aquellos países que han alcanzado un buen rendimiento y, al mismo tiempo, un reparto equitativo de oportunidades de aprendizaje, ayudando así a establecer metas ambiciosas para otros países.

consideraron que la educación a distancia era un sustituto válido de las clases presenciales, otros no lo hicieron. Aun tomando en cuenta todos los días de instrucción a distancia, hacia octubre de 2020 los países de ALC habían reportado en promedio un mayor número de días de clases perdidos netamente (52) debido a la pandemia, en comparación con el promedio global de 47 días (Banco Mundial, 2021, pág. 24).

El cierre de las instituciones educativas en AL y C ha sido más permanente que en otras partes del mundo debido al brote de la pandemia y sin duda esto trajo consigo otros problemas a los que la región se ha tenido que enfrentar como por ejemplo que muchos niños, niñas, adolescentes y jóvenes no pudieron acceder al sistema educativo “al menos 1 de cada 3 escolares no tuvo acceso a la enseñanza a distancia durante el cierre de las escuelas” (UNICEF, #Reabramos las escuelas. No hay tiempo que perder, 2021)

La no deserción escolar y el acceso escolar se plantean como los retos más significativos en estos momentos de pandemia. Una de las estrategias que se implementó desde los gobiernos fue la continuidad de la educación haciendo uso de las plataformas digitales, pero esto se presenta como un enorme desafío dado que: “en América Latina solo 77 por ciento de los estudiantes de 15 años tiene acceso a internet en sus hogares” (Banco Mundial, 2021)

Dicha cobertura, que incluye a los estudiantes con conectividad en los hogares por medio de dispositivos electrónicos (computadoras, tabletas) o teléfonos móviles, es 19 puntos porcentuales menor que el promedio de la OCDE. Más aún, la cobertura es significativamente menor entre los estudiantes de bajos ingresos: solo el 45 por ciento de los estudiantes en el quintil inferior tienen acceso a internet en sus hogares. Más aun, en algunos países como Perú, México, Panamá y Colombia, apenas 14, 19, 24 y 25 por ciento de los estudiantes del quintil inferior tienen acceso a internet en sus hogares, respectivamente (Banco Mundial, 2021, pág. 26).

Como se mencionó en líneas anteriores impedir la deserción escolar y lograr ampliar las posibilidades de acceso educativo son los desafíos más relevantes desde este aspecto. La pandemia implicaría un reto que puso a prueba los sistemas educativos en la región. El uso de varios recursos para asegurar que los estudiantes no perdieran la posibilidad de continuar con su formación académica es apremiante en todo el continente.

Pero como muestra la información recabada, la estrategia de la virtualidad ha presentado serios inconvenientes dado que se han quedado al margen un número significativo de estudiantes, imposibilitados para continuar y acceder a la educación, por razones que tienen que ver si cuentan con el acceso o no a internet, así como a dispositivos que tengan la capacidad de conexión a la red. Cabe mencionar que estas ya eran limitantes existentes mucho antes del apareamiento de la pandemia de Covid-19, solo que al surgir esta emergencia este tipo de carencias flotaron inmediatamente y ahora son más evidentes mostrando las diferencias y asimetrías que existen entre un país y otro dentro de América Latina y el Caribe.

Las brechas de desigualdad relacionadas a condiciones socioeconómicas, étnicas y de área geográfica de residencia siguen pronunciándose en los sistemas educativos. Es evidente que en las comunidades negras y afrodescendientes es mucho más complejo el acceso a la educación.

Considerando a los jóvenes de 20 a 29 años, la proporción de jóvenes afrodescendiente que alcanzó la educación superior (universitaria y no universitaria) va desde un 8,5% en el Uruguay a un 38,3% en Cuba. El Uruguay, el Brasil y el Ecuador son los países que presentan las mayores brechas raciales. En el Uruguay, por ejemplo, la proporción de jóvenes no afrodescendientes que acceden a la educación superior es tres veces mayor que la de los afrodescendientes: un 27,8% frente a solamente un 8,5%. En la Argentina, Honduras, Nicaragua y Panamá, la situación también parece ser más favorable para las personas no afrodescendientes, aunque con brechas menores (CEPAL, 2020).

La pandemia no discrimina a la hora de estar expuestos al contagio, sin embargo, desde el punto de vista de los otros impactos que esta emergencia ha ocasionado, allí sí se puede claramente observar, que no a todos, esos impactos han afectado de forma homogénea. Es allí donde se puede notar cómo las comunidades negras y afrodescendientes se han visto mayormente afectadas en relación a otras etnias y que a lo largo de este ensayo se ha procurado evidenciar. En este escenario de Pandemia la educación se ha constituido en un enorme desafío para todos los países de la región debido a las medidas que se debieron tomar para evitar la multiplicación de los contagios.

En ese escenario la desigualdad y la exclusión se exagera para los sectores más desfavorecidos y más aún para la población afrodescendiente, que si bien es cierto una gran mayoría de ellos habitan en las grandes urbes, pero las condiciones en las que se encuentran siguen siendo deplorables y aumentando los cinturones de pobreza y miseria que son parte de las ciudades más grandes en la región. Por tanto, para el sector afrodescendiente poder tener un acceso adecuado a la educación eso implica tener que sortear todos los obstáculos que estructuralmente esto representa.

Conclusiones

Evidentemente hay mucho por hacer a fin de cerrar las enormes brechas de desigualdad y el camino escabroso de la exclusión a la que se debe de enfrentar la población afrodescendiente de América Latina y el Caribe y que dicha condición se agudiza en este contexto de Pandemia.

Establecer como prioridad la recolección de información que proporcionen datos contundentes y claros de la situación que atraviesa el pueblo afrodescendiente en estos momentos de emergencia sanitaria, sin duda sería uno de los caminos a seguir y que contribuiría a los países a tomar decisiones adecuadas a fin de mejorar las condiciones de vida de este grupo étnico. Asimismo, permitiría evaluar de manera más acertada los avances, retrocesos y logros que se hayan generado a partir del inicio del decenio y más aún en medio de este escenario de Pandemia.

Es imprescindible la atención eficiente por medio de políticas públicas claras y focalizadas destinadas a atender las necesidades urgentes que atraviesa actualmente la población afrodescendiente en la región, necesidades y demandas que varios estudios y documentos han tratado de recoger procurando poner en evidencia las dificultades que permanentemente tienen que resistir el pueblo afrodescendiente.

En este cierre del decenio que se avecina se esperaría que muchos aspectos que se han empantanado y otros que no se han desarrollado en beneficio de la población afrodescendiente y según lo acordado por los países de AL y C, se esperaría que existiera una mayor preocupación y más capacidad de gestionar condiciones de desarrollo para las comunidades afrodescendientes, la deuda sigue vigente, las brechas de desigualdad, así como el racismo y la exclusión siguen permeando cada capa de la sociedad Latinoamericana y caribeña y ese es un camino que hay que allanar a fin de poder observar verdaderas transformaciones y romper la brecha histórica que ha producido cadenas de condena hacia la población afrodescendiente.

Bibliografía

Banco Mundial. (2021). Actuemos ya para proteger el capital humano de los niños.

Obtenido de Banco Mundial:

<https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/35276?locale-attribute=es>

Banco Mundial. (2021). <https://openknowledge.worldbank.org/>. Recuperado el 03 de 12 de 2021, de Actuemos ya para Proteger el Capital Humano de Nuestros Niños : Los Costos y la Respuesta ante el Impacto de la Pandemia de COVID-19 en el Sector Educativo de América Latina y el Caribe:

<https://openknowledge.worldbank.org/handle/10986/35276?locale-attribute=es>

CEPAL. (2020). Afrodescendientes y la matriz de la desigualdad social en América Latina. Retos para la inclusión. Recuperado el 23 de 11 de 2021, de CEPAL:

https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/46191/4/S2000226_es.pdf

CEPAL. (14 de Octubre de 2021). La prolongacion la crisis sanitaria su impacto la salud la economia y el desarrollo social. Obtenido de CEPAL publicaciones:

<https://www.cepal.org/es/publicaciones/47301-la-prolongacion-la-crisis-sanitaria-su-impacto-la-salud-la-economia-desarrollo>

Duryea, S., & Pereira, M. (2021). Banco Interamericano de Desarrollo. Obtenido de Transparencia y equidad en la distribución de vacunas COVID-19 en América Latina y el Caribe Preguntas claves para abordar temas de género y diversidad: <https://publications.iadb.org/es/publications/spanish/document/Transparencia-y-equidad-en-la-distribucion-de-vacunas-COVID-19-en-América-Latina-y-el-Caribe-Preguntas-claves-para-abordar-temas-de-genero-y-diversidad.pdf>

MINICULTURA. (2015). [minicultura.gov.co](https://mincultura.gov.co/prensa/noticias/Documents/Poblaciones/DecenioAfroEnLasRegiones%202015-I.pdf). Obtenido de Todos por un nuevo país: <https://mincultura.gov.co/prensa/noticias/Documents/Poblaciones/DecenioAfroEnLasRegiones%202015-I.pdf>

OPS. (17 de Noviembre de 2020). El impacto de la COVID-19 en las poblaciones afrodescendientes de la Región de las Américas Prioridades y Oportunidades. Obtenido de <https://iris.paho.org/handle/10665.2/53363>

UNICEF. (2021). #Reabramos las escuelas. No hay tiempo que perder. Obtenido de <https://www.unicef.org>; <https://www.unicef.org/es/coronavirus/reabrir-escuelas>

Vigencia del libro Piel negra, máscaras blancas, de Frantz Fanon, en su 70 aniversario de publicación

Briseida Allard O.

Universidad de Panamá. Panamá.

briseallard@yahoo.com.mx

<https://orcid.org/0000-0001-7317-3226>

Recibido 17/3/22 - Aprobado 20/3/22

Hoy acordamos conversar en torno a la vida y las luchas del revolucionario antillano Frantz Fanon, escritor nacido en Martinica en 1925, cuando la isla aún ostentaba el estatus de colonia francesa, donde sufrió el racismo de las tropas navales de ese país cuando se establecieron en su tierra, un hecho que influyó fuertemente en su pensamiento y en su praxis política.

Esta síntesis trata de abordar los temas que no han perdido vigencia, 70 años después de la publicación de Piel Negra, Máscaras Blancas (1952) que hoy honramos y 61 años después de la prematura muerte de Fanon.

El libro tiene como principal característica sintetizar un pensamiento crítico y revolucionario que problematiza el colonialismo, la marginación, la desigualdad social, el racismo, los conflictos de clase, el lenguaje, la cultura y en no pocas ocasiones al propio pensamiento marxista.

En 1943, a sus 18 años, Fanon participó en la Segunda Guerra Mundial, integrándose a la Fuerza de Liberación Francesa y luego al Ejército, en donde desempeñó un papel protagónico, aunque tal circunstancia no logró evitar que junto con otros compañeros negros de su regimiento fueran sometidos al proceso de "blanqueamiento" de la tropa a la que pertenecía Fanon. Ese proceso significaba que los soldados negros fueran concentrados en lugares lejanos, apartados de los soldados blancos, impidiéndoles de este modo ser parte del

momento de la rendición de las tropas alemanas y, con ello convertirse también en actores, no solo de la derrota nazi-fascista sino también del final de la guerra.

Este hecho marcó tan fuertemente a Fanon que le escribió una carta a sus padres donde reconoce haber cometido un error, y les asegura que "nada, absolutamente nada justifica la brusca decisión que tomé de defender los intereses de un latifundista: que yo lo defienda o no, no le importa".

En 1950, a los 25 años, trabajó intensamente apoyando la campaña de su Maestro, el escritor comunista Aimé Césaire, para integrar la Asamblea de la Cuarta República Francesa, gestión en la que tuvo éxito.

En 1952, con 27 años de vida, Fanon publicó su primer libro Piel negra, máscaras blancas, en el cual cuestionó el sometimiento de la población negra y el actuar de esa población frente a sus colonizadores, línea que fue una constante en sus textos donde siempre abordó la dominación de los poderosos sobre los débiles.

El libro escrito desde la perspectiva de la psiquiatría, permite reflexionar sobre cómo todavía se mantienen, a lo largo de todo el planeta, realidades de despojo, injusticias, marginación, colonización brutal; una dominación y explotación que se han modificado en apariencia y forma pero que en el fondo continúan profundizándose y perfeccionándose.

En 1959, a sus 34 años, Fanon publicó su segundo libro El Año V de la Revolución Argelina, donde acusa a Francia por los crímenes masivos contra la población argelina que luchaba por su independencia. Este libro, aunque fue prohibido en Francia provocó que se hablara de Fanon en otros países de África e incluso en América Latina.

Los condenados de la tierra fue el último libro que escribió Frantz Fanon, a los 36 años; el cual fue publicado en 1961 en Francia acompañado de un prefacio de Jean Paul Sartre; y fue traducido al español en 1963 por el Fondo de Cultura Económica, en México.

'Los condenados de la tierra' constituye un diagnóstico político, cultural e histórico de la colonización en Argelia particularmente, y de África en general, además de constituir un llamado al Tercer Mundo a emprender la lucha descolonizadora, es decir, a crear seres humanos, hombres y mujeres nuevos. Por otra parte, el libro constituye la culminación de las obras de Fanon en donde plantea una adaptación de la teoría marxista al contexto colonial, y se convierte en precursor de los estudios hoy denominados "poscoloniales".

Ese mismo año 1961, Fanon, gravemente enfermo de leucemia, trabajó febrilmente en el manuscrito; en ese contexto, el editor François Maspero apenas tuvo tiempo para llevarle el primer ejemplar de Los condenados de la tierra.

Habiendo ingresado en octubre en la clínica de Bethesda, en Maryland, cerca de Washington D.C., Frantz Fanon muere a principios de diciembre de 1961, a los 36 años.

Después de su muerte temprana se dieron a conocer sus escritos políticos publicados en el lapso entre Piel negra, máscaras blancas y Los condenados de la tierra; tales escritos eran más breves y habían visto la luz principalmente a través del periódico de lucha anticolonial "El Moudjahid", del Frente Nacional de Liberación Argelino.

Para Fanon todas las formas de explotación son idénticas, porque se aplican todas por igual al mismo "objeto": el ser humano, masculino y femenino, y eliminar esa explotación es una responsabilidad histórica e indiscutible de la izquierda.

Es quizá este principio que caracterizó sus escritos más cotidianos, así como los textos más enjundiosos como: Piel negra, máscaras blancas, Los condenados de la tierra, Por la Revolución Africana, y todos aquellos artículos publicados por él en la década del '50 e inicio de los años '60s, que repercutieron en la maduración de las ideas políticas de Ernesto Che Guevara, Agostino Neto, Nelson Mandela, entre otros luchadores de entonces.

Fanon fue un precursor de los cuestionamientos al modelo colonial y también impulsó ideas feministas, al tiempo que planteó la necesidad de fundar sociedades justas sobre la base de la liberación integral de las mujeres y los hombres, como seres humanos nuevos.

Todo esto hace que hoy podamos definirlo como un luchador anticolonial, antirracista y en alguna medida antipatriarcal, tres postulados que deben guiar el actuar de los que hoy en alguna medida buscamos la transformación profunda de nuestras injustas sociedades.

Piel negra, Máscaras blancas es una de las contribuciones más significativas de Frantz Fanon para entender la complejidad política y cultural del colonialismo.

Su análisis del racismo en los contextos coloniales de mediados del siglo XX, específicamente el colonialismo francés, todavía continúa mostrando una vigencia inusitada, centrado en el argumento que el racismo nunca es un elemento agregado, descubierto al azar de una investigación en el contexto cultural de un grupo.

Fanon considera, por el contrario, que el contexto social y cultural es profundamente transformado por la existencia del racismo. Concibe la cuestión como un elemento de un conjunto más vasto: el de la opresión sistemática de un pueblo”, en el que la lógica de la destrucción de los valores culturales, las formas de existencia, la lengua, la vestimenta y la desvalorización de las técnicas propias son identificadas como prácticas constantes en la conducta del pueblo oprimido.

Se trata, señala Fanon, de una relación de subordinación y poder en la que “el panorama cultural es desgajado, los valores burlados, borrados, vaciados” (Ballesteros, 2016), abriéndose un nuevo modelo de dominación capitalista en las sociedades del Tercer Mundo africano y asiático.

Los miembros de las culturas oprimidas son deshumanizados y tratados como objetos, con los que se mantienen relaciones mecánicas y utilitarias de uso y abuso exclusivo. Se trata de un escenario en el que el desarrollo de las fuerzas productivas marca, de manera inminente, nuevas maneras y ritmos en las diferentes formas de opresión. Una situación de relación de poder en la que se niega el reconocimiento de la existencia de la población oprimida en lo más básico de su integridad humana; circunstancia que involucra el amplio espectro de una subjetividad que se encuentra no sólo negada sino atrapada.

Fanon afirma que "la perfección de los medios de producción provoca fatalmente el camuflaje de las técnicas de explotación de los seres humanos colonizados y, por consiguiente, de las formas del racismo", que arrasa con todo derecho humano.

En este sentido, Fanon afirma que el racismo es una "disposición inscrita en un sistema determinado" y ordenado por una nueva racionalidad del imperio, cuyo nuevo modelo de dominación se expande hasta cubrir la totalidad del orden simbólico de la vida.

Fanon insiste en revelar, buscando desmantelar, la mecánica de la imposición del saber de la cultura dominante, porque percibe que arrasa con el sistema del pueblo oprimido en forma sistemática y con distinta intensidad por múltiples vías.

La pretensión es la de debilitar y aniquilar la voluntad de sus miembros en favor de la mantención de un sistema de opresión que logra instalarse en los lugares más íntimos de su cultura, alterando su manera de sentir, pensar, decir y hacer su propia vida. En estas circunstancias, el lenguaje resulta que es su arma principal, porque los colonizados discriminan el uso de su propia lengua a favor del país dominante.

En *Piel negra, Máscaras blancas*, Fanon explica los sentimientos de dependencia e insuficiencia que las personas de raza negra experimentan en un mundo blanco que detenta el poder. Fanon habla de la autopercepción dividida de la

personalidad negra que ha perdido su originalidad cultural nativa y ha abrazado la cultura ajena en detrimento de sus propios intereses humanos.

Además, explica que, por el complejo de inferioridad acuñado en su personalidad, los miembros de la cultura oprimida tratan de imitar y apropiarse del código cultural del colonizador, consagrando así la compleja relación amo/esclavo de la que son parte.

Fanon presenta tanto una interpretación histórica como una acusación social subyacente que involucra la realidad de los pueblos que han sufrido el proceso de colonización y, asimismo, aprenden a comportarse de acuerdo con las reglas impuestas por el régimen colonial, de manera que las formas de sometimiento se asumen sin discusión.

Los oprimidos, ofendidos y humillados, los vilipendiados de la historia que toman conciencia de su situación, son los únicos protagonistas capaces de romper el silencio que ha negado su voz y presencia por tanto tiempo. La comprensión del daño y la recuperación de sus afectos e inteligencia desarticulan radicalmente las piezas del discurso de sometimiento que, entre otras cosas, ha desorganizado sus modos de vida negándoles todo derecho.

De acuerdo a Fanon: "En todas partes los hombres se liberan atropellando el letargo al que la opresión y el racismo los habían condenado".

El proceso de resistencia se fortalece con el contacto de las huellas de su pasado a través de la memoria colectiva, así "el inferiorizado pone en juego todos sus recursos, todas sus adquisiciones, las viejas y las nuevas, las suyas y las del ocupante" (Fanon, 1965, p. 52). La población ofendida y humillada se enfrenta cuerpo a cuerpo, cara a cara, con la fuerza adversa dominante. Su lucha es humana y legítima; sus perspectivas, otras. La resistencia es la consigna para recuperar el valor de "sus vidas" y hacerlas verdaderamente propias, dislocando radicalmente el orden del sentido del discurso hegemónico.

Fanon afirma que “el fin del racismo comienza con una repentina incomprensión” de esa situación de vejamen, actitud que interpreta como la fuerza de la conciencia, resistencia y memoria de los pueblos oprimidos que recuperan su espíritu y la sensibilidad para atreverse a observar y descifrar la eminencia de su paisaje sociocultural; a apreciar el valor de su cultura por sí mismos, resignificando, nombrando, organizando y viviendo a su manera; un ejercicio en el que prima el deseo de emancipación y la necesidad humana de sentirse sujetos de igualdad, respeto y derecho que su condición subalterna les ha negado a través de la historia.

Para Fanon, la universalidad reside en la decisión de darse cuenta del relativismo recíproco de las culturas diferentes una vez que se pone fin al estatuto colonial y sus consecuencias, de ahí su perspectiva genérica como gran transversal para garantizar paridad. Porque no se puede descolonizar sin despatriarcalizar.

El tema se complejiza y la discusión se amplía porque se nota la pervivencia de las terribles formas del régimen colonial, transformadas en otra manera de ejercicio del poder, cuya lógica involucra al ser y el saber cómo dispositivos articulados en torno al logro de su finalidad, sin discriminar la utilidad de medio alguno.

Como escribió el antillano Aimé Césaire en su Discurso sobre el colonialismo: “Yo hablo de millones de seres humanos a quienes sabiamente se les ha inculcado el miedo, el complejo de inferioridad, el temblor, la genuflexión, la desesperación, el servilismo” (citado por Fanon, 1973, p. 7)

Fanon no admite medias tintas ni falsas verdades, asume que “la lucha es total de golpe, absoluta. Las posiciones inciertas son leales al sistema de dominación que hay que aprender a reconocer y combatir. Necesitamos saber, íntima y colectivamente, ¿quiénes somos? ¿desde dónde pensamos, decimos y hacemos? ¿por qué? y ¿para qué?, tratando de aproximarnos para reflexionar, discutir y responder de manera conjunta, plural.”

Bibliografía

Calchi Novati, G. (1970). La revolución argelina. Barcelona: Editorial Bruguera.

De Beauvoir, S. (1964). La fuerza de las cosas. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.

Fanon, F. (2009). Piel negra, máscaras blancas. Madrid: Ediciones Akal.

Arte y representación social: las mujeres negras en la obra plástica de Ernesto Cuesta

Mercedes Cuesta Dublín

Universidad de Oriente. Cuba

mercedesc@uo.edu.cu

<https://orcid.org/0000-0002-2529-1428>

Mariurka Maturell Ruiz

Cátedra de Estudios Afrocaribeños, Guantánamo. Cuba

mariurkamaturell@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-4249-2958>

Recibido 20/2/22 – Aprobado 5/3/22

Resumen

El presente trabajo tiene como objetivo analizar las representaciones de las mujeres negras en la obra del pintor Ernesto Cuesta Esteris. Se presenta la relación entre arte y representación, desde los enfoques en que se han tratado las cuestiones sobre género y racialidad y sus causas históricas y culturales. A continuación, se aborda el concepto de representaciones sociales y su relación con el lenguaje de las imágenes; cómo se materializan dichas representaciones en el campo artístico del territorio en que se produce el acto creativo, las intersecciones con otros marcadores de diferenciación social que conforman la identidad de la mujer negra; para concluir con las representaciones plasmadas por el artista en las obras que se analizan.

Palabras clave: Representación Social, Mujer negra, Artes plásticas, Intersecciones

Abstract

This paper is about analyze the representations of black women in the work of the painter Ernesto Cuesta Esteris. The relationship between art and representation is presented, from the approaches in which issues of gender and raciality and their historical and cultural causes have been treated. Next, the concept of social representations and its relationship with the language of images is addressed; how these representations materialize in the artistic field of the territory in which the creative act takes place, the intersections with other markers of social differentiation that make up the identity of black women; to conclude with the representations captured by the artist in the works that are analyzed.

Keywords: Social Representation, Black Woman, Plastic Arts, Intersections.

Introducción

El arte sirve para
descubrir, identificar,
describir y fijar nuestras
experiencias, nuestra
realidad interior.
Stanislaw Witkiewicz

Aunque es histórica la controversia sobre la posición del arte y el artista en la sociedad, en la actualidad resulta innegable que las relaciones sociales se cristalizan en la producción artística en mayor o menor medida y de forma más o menos evidente; expresando las costumbres, normas éticas, filosóficas, culturales y morales que conforman el universo colectivo del artista en un contexto social y cultural históricamente definido. Las representaciones artísticas como formas de socialización del pensamiento humano impactan en la

configuración de las mentalidades y los comportamientos sociales, a la vez que contribuyen a la comprensión de los mecanismos mentales que condicionan dichas expresiones.

El arte y otras formas de la espiritualidad constituyen estrategias sociales para fijar en el imaginario colectivo los prejuicios justificativos de conductas segregacionistas, como las ideas de la diferencia racial, y la absolutización del habitus (Bourdieu, 1992) de los grupos discriminados, insistiendo en la reproducción de las representaciones de los mismos como modo de reproducir y perpetuar estereotipos (Lamore, 2003).

Así, la significación del hecho artístico se valida tanto por los valores estéticos como por sus valores de asociación. En este sentido, la representación del cuerpo femenino se convierte invariablemente en un "símbolo de la reproducción y la fecundidad, como marca de vicios y defectos y, finalmente, su representación como desviación y marginalidad" (Álvaro y Fernández, 2006, p. 68). Este hecho se constata en la presencia de estereotipos femeninos que responden a la idea tenida tradicionalmente sobre la mujer y que se han incorporado al inconsciente cultural de la sociedad a través de la reproducción de imágenes distorsionadas sobre aquella.

En la plástica actual, la estereotipia ligada a los sujetos de piel negra devela la persistencia del prejuicio racial de forma consciente o inconsciente. Generalmente la vemos moverse en un medio dominado por hombres, los que encuentran en el cuerpo femenino identificado por el estereotipo mujer negra-objeto sexual, el receptáculo de sus apetencias sexuales, que pueden ser complacidas con facilidad por una negra o mestiza por sus aptitudes para proporcionar placer: razón negra (Mbembe, 2016), asignada por la lógica colonial a los individuos afrodescendientes como seres de animalidad; según la cual "la especie negra es menos propia al desarrollo de las facultades intelectuales, es más propensa a las funciones puramente animales" (Lamore, 2002, p. 44) como el sexo relacionado

directamente con la natural necesidad de reproducirse para el mantenimiento de su especie.

Así, la representación pictórica de la mujer negra forma parte de la construcción histórica que conduce a la comprensión de las actitudes sociales hacia los individuos discriminados, en especial la mujer "de color" mediante el uso de elementos y circunstancias que la tipifican a partir de la conceptualización impuesta por la matriz de dominación colonial (Viveros, 2016 y Quijano, 2014).

Entre los aspectos que organizan la lógica discursiva al respecto podemos ubicar la representación de la mujer negra en dos tendencias fundamentales: en primer lugar, y la más extendida, féminas negras o mestizas protagonizando escenas relacionadas con el sexo, las religiones populares, sus rituales, la música o la marginalidad atribuida al grupo social y, en segundo lugar, estas mismas como voceras, por sus actos y actitudes, del orgullo etno- racial de los afrodescendientes. De manera que "[...] cuando la mujer pintada es negra, la mirada implícita no suele ser solamente masculina, sino que es además un posicionamiento que históricamente nos ha prestado la "pupila" de un hombre occidental-blanco" (Sanz, 2003 b, p. 32).

En la historiografía y la crítica de arte en Cuba no han sido muy prolíficas los estudios que expliquen la representación femenina y su relación con el contexto social que la generó, para establecer los antecedentes sociológicos de la representación pictórica de la mujer negra, hemos considerado los criterios de algunas de sus investigadoras. Por un lado, Enríquez y González (2020) para abordar el tratamiento de la imagen femenina en el arte cubano desde una perspectiva de género, citan a Rivero (2011), quien advierte que, en toda práctica social, el cuerpo femenino ha actuado como construcción histórica que refleja los valores y creencias que conforman el orden social.

Los debates actuales sobre género señalan que, para el caso cubano, la aparente emancipación de las mujeres que siguió al triunfo de 1959 no es tal pues a estas, aunque ocuparon el ámbito público, feminizando el mundo laboral y científico, "no se les restó nada de sus roles femeninos tradicionales" (Sóñora, 2011, p. 3). Dichas funciones continúan determinadas por la permanencia de relaciones entre hombres y mujeres, a partir de la noción de género "asignándoles diversos papeles que, al ser construidos como desiguales, sitúan a hombres y mujeres en distintas posiciones" (Téllez, 2001, p. 3) de desigualdad/opresión.

En un intento de interpretación de las relaciones entre la sociedad y el arte cubano, Adelaida de Juan plantea que una explicación del énfasis puesto sobre la figura femenina como temática en la que se insiste en la pintura de diferentes épocas, remite al papel del artista como vocero de una sociedad que le encarga acreditar lo que tiene sentido e importancia "para la expresión de sus ideales y también de sus comentarios críticos sobre el mundo que los rodea" (de Juan, 2006, p. 48). Bien posando como modelo para estudios de Academia, para alegorías, como símbolo de la sociedad, tal el caso de la Giraldilla para la ciudad de La Habana, o como elemento elegante representativo de la vida social.

Esto se evidencia en la representación femenina del arte colonial cubano, en el que predominó un ideal de mujer de marcado interés religioso; donde el respeto, la sujeción al marido y una vida profundamente devota se erigen en atributos espirituales principales, fácilmente reconocibles en la composición. En todos los casos la imagen se corresponde con la idealización acordada por artistas y clientes y de forma inalterable responde a cánones estereotipados relacionados con la pose y el status de la retratada.

La investigadora Tania García refiere que "los pintores convirtieron el tema de la mujer en expresión de una sociedad dividida en clases y dominada por hombres" (García, 2000, p. 30) donde lo agradable de la escena y sus componentes remiten a la posición de clase de la retratada.

Por su parte, Etna Sanz, al establecer las claves del comportamiento tipológico en la representación de la mujer en Santiago de Cuba, efectivamente aplicables a toda la praxis pictórica del país, corrobora el carácter de dicha iconografía sobre la mujer como discurso que reproduce constantes "relaciones de jerarquía, poder y desigualdad dentro de un sistema patriarcal" (Sanz, 2004, p. 6) que confinó a las mujeres al mundo doméstico, con el encargo exclusivo de la reproducción y cuidado de los hijos; sometidas a la autoridad de padres y esposos, sin identidad propia. Circunstancia reforzada a través de los títulos de los retratos en que fueron perpetuadas como hijas, esposas o hermanas de...: preposición usada para destacar el vínculo matrimonial o de consanguinidad con una figura masculina responsable de su jerarquía social o económica, nunca adquirida por gestión personal. Lo que sugiere posesión a la vez que dependencia y dedicación exclusiva al ámbito doméstico como única proyección social (Cuesta, 2014).

Partiendo de las ideas expuestas aquí, se pretende analizar las representaciones de las mujeres negras en las obras del artista guantanamero Ernesto Cuesta Esteris. El estudio de la producción plástica de este artista ratifica como el arte, por su contenido y forma constituye un medio idóneo para comunicar como el sujeto creador refleja, califica y valora la realidad a partir de sus vivencias personales. Son estas vivencias que llevan a Ernesto Cuesta a pintar a sus esposas, amigas e hijas mostrando, a través de ellas la fertilidad, la religiosidad, la ingenuidad que las caracterizan. La mezcla con la naturaleza, con los elementos marinos y de la religiosidad afro-cubana⁸, con tal maestría que hace del arte un testigo de su capacidad de crear las imágenes que portan los símbolos que marcan su trayectoria.

⁸ Entrevista realizada al artista el 9 de febrero de 2013.

La “otra”: Mujeres negras entre estereotipos y representaciones sociales. Intersecciones posibles

La tradición cultural en que la mujer es objeto de descalificación se acentúa cuando en la obra de arte se la evalúa desde enfoques interseccionales. La Interseccionalidad como enfoque teórico/metodológico y político ayuda a comprender cómo se imbrican simultáneamente dispositivos segregacionistas que dan cuenta de la percepción cruzada de las relaciones de poder (Viveros, 2016) contra los individuos discriminados: por la raza, el género, la clase social, e incluso otros como la orientación sexual, la edad, la capacidad física e intelectual, convergencia de categorías que definen y nos ayudan a comprender construcciones socioculturales con base en diferencias físicas o circunstanciales que particularizan la percepción valorativa de los individuos que no pertenecen a nuestro grupo social. Según la teoría interaccionista de Herbert Blumer, los sujetos sociales nos relacionamos entre nosotros y con las cosas a nuestro alrededor de acuerdo con los significados que les hemos asignado en el proceso de interacción social (Giner, 2003).

De ahí que la identidad, ya sea individual o grupal, resulta de un proceso de construcción social que se sustenta en las interpretaciones y percepción valorativa de quien identifica con determinadas características al otro; causa por la cual las identidades sociales atribuidas no siempre se corresponderán con la circunstancia real de lo que se representa ni con la imagen que dicha persona o grupo posee de sí mismo (Rodríguez y Andrade, 2016). Sobre esta base se conforman las desigualdades sociales; lo que explica que el individuo racializado sea representado según las interpretaciones y valoraciones que comparte el artista con su medio social.

La noción de mujer racializada personifica a un sujeto que no solo es diferenciado racialmente, sino que distintas circunstancias han marcado su identidad otra. La coincidencia de las variables clase/raza/género, agudiza el peso de la opresión:

circunstancia evidente en las obras estudiadas; las que protagonizadas por mujeres de piel negra testimonian una carga discriminatoria adicional a la condición femenina, ya ubicada en situación subordinada por la tradición patriarcal.

Al dirigir una mirada más compleja hacia la producción de desigualdades sociales a partir del impacto de las relaciones de poder entre las diversas identidades sociales, el enfoque interseccional permite captar e interpretar desde las variadas dimensiones de la vida social la simultaneidad de las formas de discriminación en función del género, la raza y la clase social, entre otros marcadores sociales, a partir de las diferencias que estos generan.

Por otro lado, el orden hegemónico establecido en una determinada formación social tiene incidencia en las significaciones, en el mundo simbólico y la construcción social del sentido (Margulis, 2009): justificación de la presencia en los contenidos ideológicos de la discursividad social de sesgos, deformaciones y creencias dirigidas a legitimar las formas de dominación de las clases que detentan el poder, configurando y siendo a la vez evidencia de la idea que los individuos se hacen de la vida, de la religión, de la política; es decir, de su representación del mundo.

A esta noción con que, como sujetos sociales, aprehendemos nuestro entorno y sus características, los acontecimientos de la vida cotidiana, la información circulante como resultado de las interacciones con nuestros semejantes, a los que identificamos de igual manera, constituyen formas de conocimiento social que permiten interpretar la realidad cotidiana" (Jodelet, 1986, p. 471). Dado su carácter social, puesto que son ideas que se forman y comparten en las interacciones de los sujetos en sociedad (de ahí su condición de conciencia popular), nos referimos a Representaciones Sociales: término acuñado por el psicólogo social Serge Moscovichi a mediados del siglo XX y que es asumido por la Sociología para explicar la dimensión cultural de la realidad social.

Las Representaciones Sociales constituyen procesos de interpretación y construcción de realidad a partir de los códigos, ideologías y valores relacionados con las posiciones y pertenencias sociales específicas que particularizan la aprehensión del entorno (Moscovichi, 1984). Muestran la dimensión ideológica de la vida en colectividad, lo que piensan los individuos, los grupos y la sociedad en general sobre sí mismos y sobre los otros. Las Representaciones Sociales muestran una forma de consenso social debido a que las evaluaciones de la realidad que reflejan no son individuales, sino criterio compartido por una colectividad.

Los artistas comparten con el resto de la sociedad de la que forman parte, experiencias, ideologías, historias e imaginarios; razón por la cual participan de las representaciones sociales propias del conglomerado social en que se desenvuelven. De lo que se infiere que hablar de representación social en cualquiera de las manifestaciones artísticas, implica referirse a un corpus ideológico que forma parte del discurso social (en todos sus tipos posibles), la reproducción subjetiva de algo con remisión obligada a patrones culturales que reproducen estructuras sociales y relaciones de poder (Cuesta, 2019).

De ahí que las representaciones sociales, incluidas las que conforman el discurso artístico, devuelvan una realidad simbólica, siempre cargada de valoraciones positivas o negativas sobre el objeto en cuestión, en dependencia de la posición que aquel ocupe en el sistema de creencias y valores que el elemento de rectoría social haya instituido como válido.

Cumpliendo su objetivo de convertir lo desconocido en familiar, las representaciones sociales se forman a través de dos procesos fundamentales: la objetivación, que implica la transformación de un concepto abstracto en un objeto o imagen tangible, y el anclaje, que es el modo en que se da sentido a determinados procesos o fenómenos, mediante su vinculación con otros

pertenecientes a un ámbito conocido o familiar (Banchs, 1986). Un modo de adaptación del par conceptual objetivación/anclaje a la producción pictórica se manifiesta en la asignación de significados al esquema figurativo. El cómo un pintor refleja con recursos plásticos sus interpretaciones de la realidad: el contenido de sus ideas, imaginarios, valoraciones, condicionados por la asimilación del mundo que realiza como individuo, su formación ideológica, la etapa histórica en que vive y el grupo social al que pertenece.

Representaciones femeninas racializadas en el campo artístico guantanamero: las obras de Ernesto Cuesta

Los individuos de piel negra nunca fueron considerados dentro de los temas favorecidos por la institución Arte. Después que Nicolás de la Escalera incluyó en la escena junto a los blancos devotos de Santo Domingo, a un individuo de fenotipo negroide en la segunda mitad del siglo XVIII, inaugurando de esta manera el tema negro en la pintura nacional, el resto de los personajes negros o esclavos que aparecen en el plano se debe fundamentalmente al interés de los grabadores extranjeros asentados en la Isla (Miahle, Garnerey, Laplante) de acentuar el toque costumbrista "dado por la minuciosa representación de los personajes característicos de una escena" (de Juan, 2006, p. 13).

Caso singular el de Víctor Patricio Landaluze, quien defensor del orden colonial, conforma toda una galería de tipos populares de La Habana dieciochesca. Pero el gran valor estético y documental de su obra folklorista, desarrollada a través de las múltiples posibilidades expresivas del grabado, la pintura y la caricatura no se debe al hecho de testimoniar la brutalidad del régimen esclavista, sino al ocultamiento de su cara más cruel tras los estereotipos que la ideología de la época se formó de la clase considerada inferior. Landaluze recrea la imagen del esclavo ocioso y la mulata como objeto de placer, otras veces emborrachándose, bailando o robando a sus amos a quienes se empeñaban en imitar.

Durante los años de República las mujeres no tuvieron importancia como temática en sí. Obras de Amelia Peláez y René Portocarrero muestran cómo se las integraba con la naturaleza o la arquitectura junto a las cuales “la figura de la mujer funciona como una sección plásticamente integral: mujer y arquitectura, figura y vegetación, son manejadas con el mismo idioma pictórico” (de Juan, 2006, p. 42). Creadores como Antonia Eiriz, Lesbia Vent Dumois, Carmelo González, Adigio Benítez y Carlos Enríquez emplearon la figura de la mujer como pretexto plástico para desarrollar el tema social.

Ya con el triunfo de la Revolución es posible encontrar obras como *Las milicianas* de Mariano Rodríguez donde la temática de la mujer revolucionaria, trabajadora y estudiante se desarrolla ampliamente, en especial en la gráfica como medio de comunicación masiva que narra la transformación vital de las condiciones de vida de la mujer y su integración al trabajo y a la lucha política. No obstante, tampoco existió un discurso enfocado en la mujer negra de forma consciente y sistemática, pues con las transformaciones sociales experimentadas luego del triunfo revolucionario, se tendió a considerar resuelto el problema racial con la eliminación de las formas visibles del racismo y la segregación.

Con la certeza de que no haremos referencia a la totalidad de los artistas que hacen del tema negro su poética fundamental, recordamos los que más se destacan en el ámbito nacional: Roberto Diago, Manuel Mendive, René Peña, Pedro Álvarez, Douglas Pérez, entre muchos otros. Seducidos por similares determinantes socioculturales, en el oriente de la Isla se reconocen los discursos de creadores que en las últimas dos décadas han compartido circunstancias con el pintor que nos ocupa eligiendo el cuerpo femenino negro como plataforma expresiva: Luis Eliades Rodríguez Martínez, Lester Mc Colling Springer, Lawrence Zúñiga, Lincoln Camué, Alberto Lescay, Gilberto Martínez Gutiérrez, Oandris Tejeiro Nordet y Efraín Hechavarría Pagán.

El empleo habilidoso de las representaciones sociales en manos del artista da fe

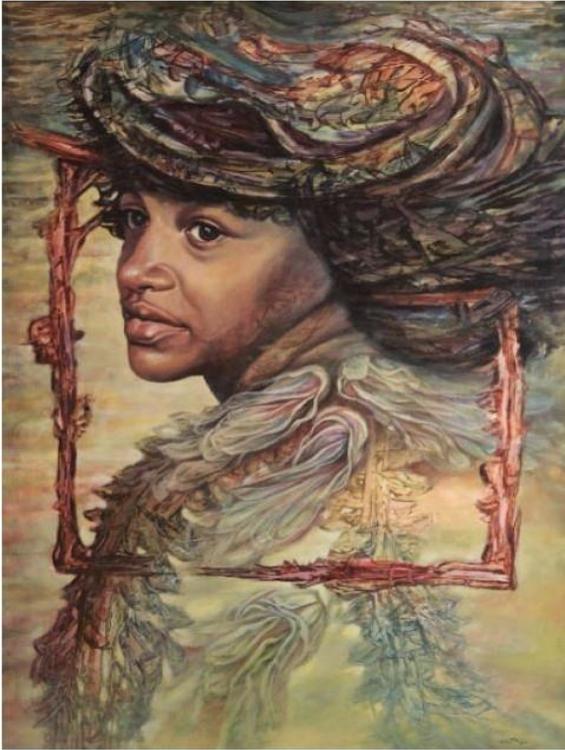
del oficio a través del cual usa los recursos plásticos en función de la composición del conjunto, lo que permite la interpretación de lo desconocido en el lenguaje cotidiano. Es decir, las representaciones sociales que son compartidas por su grupo social se elaboran por medio de un discurso en el que se exterioriza la cosmovisión del artista en tanto individuo creador. Partiendo del influjo del entorno sociocultural en el que se desenvuelve, pero también de su formación y vivencias personales, la personalidad del artista desarrolla peculiares modos de interpretación, reflejo, calificación y valoración de la realidad. Derivados, en la opinión del filósofo Eugenio Trías Sagnier (1942-2013), de "una compenetración de la sensibilidad con la inteligencia" que lo conduce a interpretaciones propias desligadas de falsas creencias elaboradas a conveniencia por la ideología dominante.

Este artista santiaguero, radicado en la oriental provincia de Guantánamo, donde es considerado personalidad de la cultura desde 1999, es graduado de dibujo y pintura en la Academia de Artes Plásticas José Joaquín Tejada de su provincia natal en 1981 y ejerció la docencia en la homóloga guantanamera por más de dos décadas, también ha ejercido responsabilidades en otras instituciones de los sistemas nacionales de cultura y educación artística.

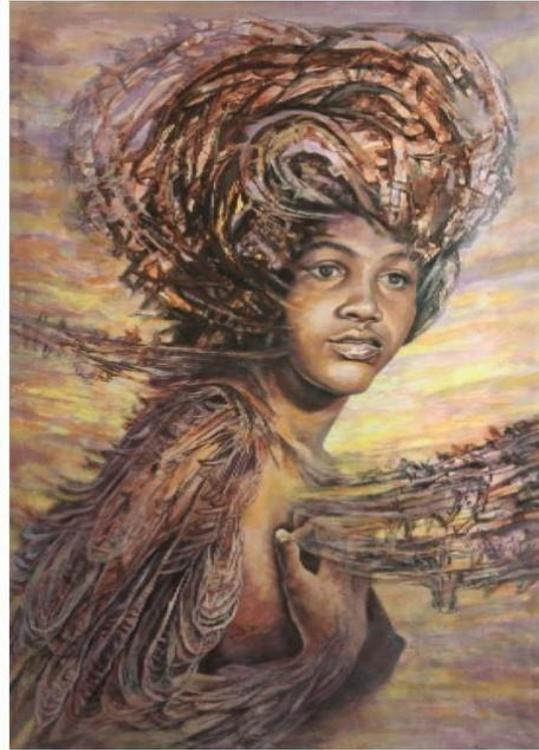
Teniendo a Guantánamo como escenario en que se produce el hecho creativo, la identidad socio-étnica resultante de los contactos humanos acaecidos allí se hace sentir en el producto artístico que propone Ernesto Cuesta. A este territorio perteneciente a la antigua provincia de Oriente llegaron, en las tres primeras décadas del siglo XX, miles de inmigrantes antillanos para ser empleados en calidad de braceros en los sectores azucarero y cafetalero. Las expresiones culturales y prácticas diversas de los braceros afrodescendientes que convergieron en la región contribuyeron a su configuración étnica y racial y aún hoy particularizan su cotidianidad. Es la primera razón importante para reconocer la presencia de rasgos distintivos del arte africano en estas pinturas, más que como una influencia, como parte integrante, formativa del discurso plástico.

Los estudiosos del tema consideran que Guantánamo no es una provincia "que exhibe elevados índices de crecimiento cultural sostenido y sistematizado" (Tamayo, 2012, p. 96). No obstante, la confluencia de generaciones con estéticas y conceptos pictóricos diferentes (Oscar Nelson, George Pérez, Ángel Laborde Wilson, Eduardo Enrique Núñez Pérez (Pindo), Carlos Rafael González Barbán, Luis Eliades Rodríguez, Elio Fernández entre muchos otros) enriquece el catálogo provincial. Sus obras de arte ingenuo, fotografía, performances, murales, acciones comunitarias, instalaciones, evocadoras del espiralismo creativo; incursionan en la religión, el cuestionamiento social, la ascendencia aborígen, el mundo rural, la imaginaria popular... impugnando reiterados criterios sobre cierta aridez en el panorama de la producción plástica local de los últimos años (Núñez, 2015). En la diversidad temática mencionada resalta la propuesta de Cuesta en el tratamiento de la mujer afrodescendiente: tema casi totalmente ausente en el ámbito nacional y no menos en el contexto guantanamero. Los compromisos del artista con "lo africano como elemento constitutivo de nuestra cultura caribeña" (Mosquera, 1989, p. 137) no sólo se evidencian en los rasgos fenotípicos de los personajes (fundamentalmente mujeres) que protagonizan la composición: una narrativa marcada por la auto referencialidad a partir de la presencia en el plano de amigos y familiares integrantes de su historia de vida.

La forma en que mujer y naturaleza se integran armónicamente a la vida de la que cada fémina es centro y génesis experimenta una simbiosis que altera los límites de ambas, revela el sincretismo de los fabulosos seres que las historias míticas del África trasladaron al nuevo espacio geográfico. "El carácter afro se identifica en el uso de colores en clave alta, gruesas líneas definidoras del dibujo, rítmicas composiciones y el tratamiento de temáticas en que lo sensual y esotérico deviene constante de una iconografía validada desde y por la feminidad" (Cuesta, 2012, p. 30).



Amiga emplumada
Guantánamo, Cuba (2008)
Óleo sobre Tela, 1 x 0,7m, 1500
Propiedad del artista



Crisálida
Guantánamo, Cuba (2008)
Óleo sobre Tela, 1 x 0.7m, 1800
Propiedad del artista

La presencia del agua de la que parecen emerger las figuras femeninas de *Crisálida* (2011, acrílico/cartulina) o *Amiga emplumada* (2011, acrílico/cartulina), los tonos referidos a la estrecha relación de la mujer africana con la tierra, la presencia casi protagónica de la vegetación, la columna vertebral, los miembros que mutan a elemento vegetal, las transformaciones en pájaro, las situaciones en que se ubican así como otros elementos marcadores de la gracia femenina y que por la reiteración de los usos ganaron un sentido comunicativo dentro de la historia de las artes visuales: gorros, turbantes, instrumentos musicales, barcos, sombreros, mantas... son alusiones a características de las deidades africanas.

Nos sitúan en una poética en la que destacan elementos visuales que por su reiteración completan la imagen construida sobre las féminas de piel negra y

contribuyen a la difusión de los valores sociales dominantes transformándolos en un nuevo conocimiento; un conocimiento de sentido común que relaciona la obra con referentes cosmovisivos africanos que sustentan la estructura religiosa de aquellas civilizaciones.

Como tributo a la belleza del fenotipo negroide, el artista busca fijar en el imaginario los atractivos físicos de estas mujeres a través de una estética negra que se completa con el despliegue de sus habilidades y el rol que han desempeñado como transmisoras y defensoras de sus identidades respectivas. Otra insinuación a rasgos de corte africano lo constituye el uso de materiales artesanales en el montaje de las obras: clara referencia al desarrollo de estas expresiones de la cultura popular como práctica que en la región sirvió como transmisora de valores a nivel tribal además del sentido utilitario de las realizaciones.



Maternidad

Guantánamo, Cuba (2008)

Acrílico/cartulina, 1 x 0,7m, 1500

Propiedad del artista

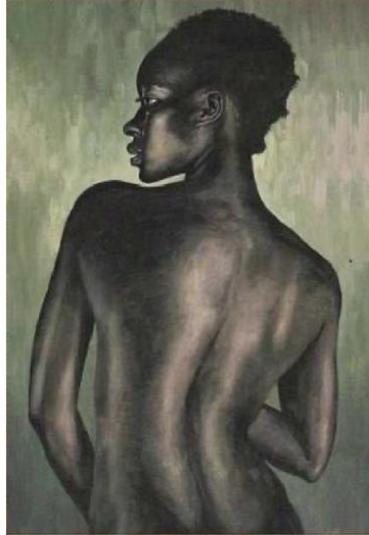
La ascendencia africana de la mujer representada en Maternidad es innegable. Así lo declaran sus rasgos físicos y el color de la piel, acentuados con el modo de trenzar los cabellos y el turbante distintivos de las culturas del continente negro. A pesar de llevar a su hijo en brazos, constituye una declaración de principios en contra de la condición maternal innata: estereotipo que le asigna la tradición patriarcal. Cada centímetro del cuerpo desnudo, endurecido en esta ocasión con el peso de una maternidad al parecer no deseada, incluyendo el hecho de negarle la mirada al bebé que sostiene, expresa el rechazo a dicha responsabilidad. Las causas de tal actitud pudieran radicar en la existencia de variables sociales que históricamente han ubicado a las mujeres negras en situaciones complejas y de desventaja, y que condicionan el modo en que estas asumen la maternidad según sus circunstancias particulares.

En obras como Virginia (2006), Desnudo (2008) e Insinuación (2011) verificamos el papel del desnudo femenino como género pictórico que más ha servido para explicar la expresión del poder en una sociedad patriarcal hegemónica que dirige la producción material y simbólica. Destacan senos, torsos y glúteos como los rasgos que mejor funcionan en la estructura de representación del desnudo (Sanz, 2003 a) y reconocidos como símbolos de fecundidad en la tradición cultural de las civilizaciones occidentales.

En este orden, donde el que representa y el que mira se suponen hombres, las intersecciones de raza y género, clase social y género plantean una complejidad mayor, las imágenes se adaptan a la ideología conveniente mediante el énfasis dado a la expresividad del cuerpo femenino y a algunas partes de este en especial como objeto sexual. No solamente por ser mujeres, sino además por distinguirse por tradicionales arquetipos raciales y de género muchos de los cuales han sido interiorizados por las propias féminas y el resto de la sociedad, distorsionando la percepción real de ellas.



Virginia
Guantánamo, Cuba (2006)
Acrílico/cartulina, 1 x 0,7m,
Propiedad del artista



Desnudo
Guantánamo, Cuba (2008)
Acrílico/cartulina, 1 x 0,7m,
Propiedad del artista



Insinuación
Guantánamo, Cuba (2011),
Técnica mixta, 1 x 0,7m,
Propiedad del artista

En estas obras Cuesta muestra al cuerpo femenino descubierto como garantía del diálogo con el espectador masculino, desde donde parte su cosmovisión, para presentar un escorzo que ha sido utilizado desde las pinturas renacentistas hasta las imágenes modernas de la publicidad, manteniendo la efectividad expresiva del acto comunicativo. Aunque esquiva a la mirada del espectador en *Virginia* y *Desnudo* las mujeres representadas se saben observadas. Sin embargo, en un acto consciente se interroga y pone límites a la dominación masculina (Bourdieu, 1999), cuando ignora "la frontera mágica que las separa de los hombres" (Bourdieu, 1999, p. 28). Por su parte, en *Insinuación* la figura femenina conoce de sus poderes de atracción, de provocación. Su mirada de reojo interpela la existencia del placer en el hombre que mira. Se exhibe e invita a su contemplación, en una especie de aceptación y complicidad en el hecho (López, 2013).

En esencia, en estas obras la feminidad se configura en función de la relación establecida entre creador y obra que permite detectar las claves que configuran los estereotipos que marcan al cuerpo femenino. De ese modo, el tratamiento de una imagen femenina está permeado por la percepción masculina de Ernesto

Cuesta. No obstante, sus representaciones pictóricas hablan de afectos, sensaciones y sentimientos porque "son las negras de mi existencia" (Cuesta, 2013).

Conclusiones

Las obras analizadas del pintor Ernesto Cuesta ejemplifican las tendencias por las que transita la representación de la mujer negra en la producción actual. En ellas podemos distinguir la plasmación de una realidad condicionada por factores sociohistóricos, que se concretan en un discurso plástico emanado de las representaciones sociales. La pintura, al igual que otras prácticas de socialización del pensamiento humano, se expresa como modo de apropiación e interpretación de la realidad. Cuesta presenta la relación entre arte y representación, estableciendo un modo de hacer peculiar, que potencia la visión de lo femenino mediante la presencia de rasgos de la cultura africana, pero sin obviar los enfoques que han caracterizado las cuestiones sobre género y racialidad y sus causas históricas y culturales, asumidos y recontextualizados en una ciudad en que es natural la interrelación historia-cultura-identidad.

Bibliografía

Banchs, M. A. (1986). Concepto de representaciones sociales: Análisis comparativo. *Revista Costarricense de Psicología*, (8 - 9), 27-40.

Castro, P. M. (2011). El negro en el contexto social del siglo XX. En S. Estévez Rivero et al., *Por la identidad del negro cubano*. Santiago de Cuba: Ediciones Caserón Comité Provincial de la UNEAC.

Cuesta Dublín, M. (2012). Cuesta y la belleza de los cobrizos cuerpos. *El Mar y la Montaña* (3), 27-30.

Cuesta Dublín, M. (2019). La representación social de la mujer negra desde la visión de pintores santiagueros. En *La otra orilla en la memoria: historia, sociedad y cultura*, (Vol. 1, págs. 91-100). Santiago de Cuba: Ediciones UO.

Cuesta Esteris, E. (2013). Entrevista concedida a Mariurka Maturell, en Guantánamo, 9 de febrero.

de Juan, A. (2006). Pintura cubana. Temas y variaciones. La Habana: Editorial Félix Varela.

Enríquez Roche, M. M. y González Aróstegui, M. R. (2020). La imagen femenina en el arte cubano. Un análisis desde la perspectiva de género. *Sapientiae: Revista de Ciencias Sociales, Humanas e Engenharias*, 5 (2), 371-381.

García Lescaïlle, T. (2000). La representación femenina en Cuba desde San Alejandro hasta los umbrales del movimiento moderno, estudio preliminar. *SIC*, (6), 30-33.

Fernández Robaina, T. (2011). El negro en Cuba. La Habana: Artex, Ediciones Cubanas.

Giner, S. (coordinador) (2003). Teoría sociológica moderna. Barcelona: Editorial Ariel.

Jodelet, D. (1986). La representación social: Fenómenos, conceptos y teoría. En S. Moscovici, *Psicología social II* (págs. 495-506). Barcelona: Ediciones Paidós.

Lamore, J. (2002). La mujer caribeña y su imagen. Santiago de Cuba: Ediciones Santiago

Lamore, J. (2003). Recherches sur la femme des Caraïbes et son image. En *Études Caraïbes* (págs. 173-181). Bourdeaux: Presses Universitaires.

López Fernández Cao, M. (2013). El mundo del arte, la industria cultural y la publicidad desde la perspectiva de género. En C. Díaz Martínez y S. Dema Moreno (Eds.), *Sociología y género* (págs. 271-300). Madrid: Editorial Tecnos (Grupo Anaya, S.A.)

Margulis, M. (2009). Sociología de la cultura: conceptos y problemas. Buenos Aires: Editorial Biblos.

Martínez Heredia, F. (2000). Nacionalismo, razas y clases en la Revolución del 95 y la primera República Cubana. Ponencia presentada en el Taller Sociedad, cultura

y vida cotidiana en Cuba, 1878-1917, Centro Juan Marinello, La Habana, 19 al 21 de junio.

Mbembe, A. (2016). *Crítica de la razón negra*. Barcelona: Nuevos Emprendimientos Editoriales.

Moscovici, S. (1984). *The Phenomenon of Social Representation*. En R. Farr y S. Moscovici (Eds), *Social Representations*. Cambridge: University Press.

Mosquera, G. (1989). *África dentro de la plástica caribeña*. En *Plástica del Caribe*. La Habana: Editorial Letras Cubanas.

Núñez Motes, J. (2015). *Cuarteto pictórico para prensa, gubia, pincel y texturas*. En *Guantánamo. Cultura y vida*. Anuario de la Dirección Provincial de Cultura. Pp. 23-26.

Quijano, A. (2014). *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO.

Rodríguez Bencomo, D. de J. y Andrade Santamaría, J. (2016). *Relación dialéctica entre identidad, interculturalidad y diálogo de saberes desde un enfoque filosófico*. *Santiago*, 1(139), 3-15.

Sanz Pérez, E. (2003) a. *Ay, negra, si tú supieras... Aproximación al estudio de la imagen de la mujer negra en la pintura santiaguera*. *Del Caribe*, 41(4), 31-45.

Sanz Pérez, E. (2003) b. *Nudus feminalis*. En J. Lamore, *Études Caraïbes* (págs. 116-124). Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux.

Sanz Pérez, E. (2004). *Contribución al estudio de la mujer pintada en Santiago de Cuba*. Tesis inédita presentada en opción al grado científico de Doctora en Ciencias sobre Arte. Santiago de Cuba: Universidad de Oriente.

Sóñora Soto, I. (2011). Feminismo y género: el debate historiográfico en Cuba. *Anuario de Hojas de Warmi*, (16), 1-27.

Supo Condori, F. (2005). *Sociología del arte: concepto e interpretación*. Ciudad del Lago: Universidad del Altiplano-Puno.

Tamayo Téllez, M. (2012). *Consumo cultural y artes plásticas en Guantánamo (1990-2005). Bases para un análisis sociológico*. Tesis inédita presentada en opción al grado científico de Doctora en Ciencias Sociológicas. Universidad de Oriente.

Téllez, A. (2001). Trabajo y representaciones ideológicas de género. Propuesta para un posicionamiento analítico desde la Antropología cultural. *Gaceta de Antropología*, (17), artículo 17.

Viveros Vigoya, M. (2016). La Interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. *Debate Feminista*, 52, 1-17.

<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0188947816300603>

Williams, E. (2011). *El negro en el Caribe y otros textos*, La Habana: Fondo Editorial Casa de las Américas.

Afrodescendientes y las clases virtuales en la Universidad de Panamá, verano 2022

Ariel José García Aguilar

Universidad de Panamá, Centro Regional Universitario de Coclé. Panamá.

profearieljgarcia@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-8133-3215>

Recibido 19/2/22- Aprobado 9/3/22

Resumen

Este es un estudio exploratorio, descriptivo, transversal, que busca comprender como las clases virtuales impactan a los estudiantes universitarios del Centro Regional Universitario de Coclé, especialmente, a los estudiantes afrodescendientes; durante el periodo de Pandemia por el COVID-19. Las clases virtuales han permitido (con sus contradicciones) que la población rural y afrodescendiente tenga un mayor acceso a los bienes educativos y culturales suministrados por la Universidad de Panamá.

Palabras claves: afrodescendientes, clases virtuales, TIC.

Abstract

This is an exploratory, descriptive, cross-sectional study that seeks to understand how virtual classes impact university students at the Coclé Regional University Center, especially Afro-descendant students; during the COVID-19 Pandemic period. Virtual classes have allowed (with their contradictions) that the rural and Afro-descendant population have greater access to the educational and cultural goods provided by the University of Panama.

Keywords: Afro-descendants, virtual classes, ICT.

Introducción

Para esta edición especial de la revista Panameña de Ciencias Sociales cuyo eje central es el Decenio Internacional para las y los Afrodescendientes (2015-2024) luchas y resistencia en América Latina y el Caribe preparamos este artículo de actualidad y pertinencia, dentro de la crisis socio-económica acelerada por la Pandemia de COVID-19, que afecta a las poblaciones en forma desigual y combinada, donde no escapan los pobladores de las áreas rurales y los afrodescendientes de la provincia de Coclé, República de Panamá.

En el verano, del presente año, 2022 evidenciamos algunos procesos socio-educativos que cotidianamente desarrollan los estudiantes matriculados en el Centro Regional Universitario de Coclé (dependencia de la Universidad de Panamá), para lo cual utilizamos los Formularios de Google y permitimos contestar la siguiente pregunta:

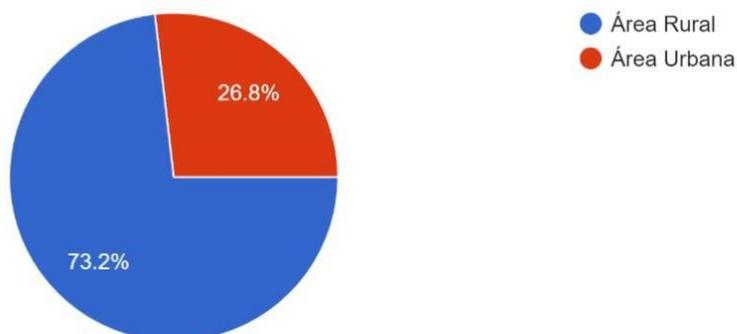
¿Qué impacto tienen las clases virtuales en los estudiantes del Centro Regional Universitario de Coclé, especialmente, en la población afrodescendiente?

En la presentación de los resultados expondremos primero los resultados globales de los 123 estudiantes encuestados, y posteriormente, se analizan las respuestas de los 17 estudiantes que manifiestan ser afrodescendientes, para lo cual utilizamos los filtros de programa Excel.

A la pregunta: ¿Dónde vive? el 73.2% de los estudiantes encuestados manifestó que vivía en el área rural, lo cual me indica que las clases virtuales están promoviendo la mayor participación de los estudiantes que viven en áreas distantes de las estructuras físicas del Centro Regional Universitario de Coclé, las cuales se localizan en la capital de la Provincia (Penonomé).⁹

⁹ El hacer este tipo de aseveraciones nos lo permiten los estudios continuos en la línea de investigación. (Supo, José y Zacarías, Héctor, 2020) Confrontar en García, Ariel, (2021).

¿Dónde vive?



Fuente: cuestionario realizado por el autor.

Los estudiantes de los distritos de Penonomé (39.2%) y Antón (22%) representan el 61.2% de los estudiantes encuestados. Distribuyéndose los estudiantes afrodescendientes en la siguiente forma:

Cuadro No.1. DISTRITOS DONDE RESIDEN LOS ESTUDIANTES AFRODESCENDIENTES ENCUESTADOS

Distritos donde residen	Estudiantes afrodescendientes ¹⁰
Penonomé	7
Antón	6
Natá	3
San Carlos ¹¹	1

Fuente: encuesta realizada por el autor.

¹⁰ Acotando que la mayoría son del sexo femenino (un 88%).

¹¹ Muchos estudiantes universitarios de Panamá Oeste estudian en el Centro Regional Universitario de Coclé por ser el mismo más accesible.

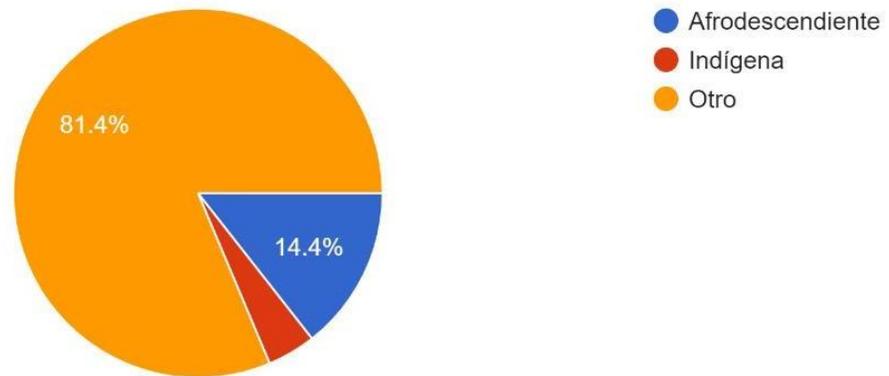
A la pregunta sobre la pertenencia al grupo étnico, el 14.4% manifestaron que se consideran afrodescendientes. Distribuidos en toda la geografía de la Provincia; especificando que vivían en los siguientes lugares poblados: Natá, Puerto el Gago, Capellanía, Pajonal Abajo, Antón, Río Hato, Coclé, Penonomé, Piedras Gordas, Los Pollos, El Guabal, El Caño, El Entradero, Cerro Centenario, LasLomas, Sardina de Penonomé. A continuación, en el Cuadro No.2 presentamos la Población Afrodescendiente en los distritos de la provincia de Coclé, según autoidentificación étnica: de acuerdo al XI Censo de Población y VII de Vivienda, realizados en el año 2010.

Cuadro No.2. POBLACIÓN AFRODESCENDIENTE EN LOS DISTRITOS DE LA PROVINCIA DE COCLÉ, SEGÚN AUTOIDENTIFICACIÓN ÉTNICA: CENSO 2010

Distritos de la provincia de Coclé	Total	Negro Colonial		Negro Antillano		Negro		Otro		No especificó	
		Número	%	Número	%	Número	%	Número	%	Número	%
Total	10,349	2,911	28.1	1,287	12.4	5,121	49.5	938	9.1	92	0.9
Aguadulce	2,475	542	21.9	379	15.3	1,279	51.7	265	10.7	10	0.4
Antón	3,390	863	20.9	373	11.0	1,813	53.5	307	9.1	34	1.0
La Pintada	263	55	57.8	50	19.0	132	50.2	25	9.5	1	0.4
Natá	1,341	775	12.7	82	6.1	365	27.2	114	8.5	5	0.4
Olá	63	8	12.7	1	1.6	50	79.4	2	3.2	2	3.2
Penonomé	2,817	668	23.7	402	14.3	1,482	52.6	225	8.0	40	1.4

Fuente: cuadro elaborado en base a datos suministrados por el INEC, 2014.

Grupo étnico al que pertenece:



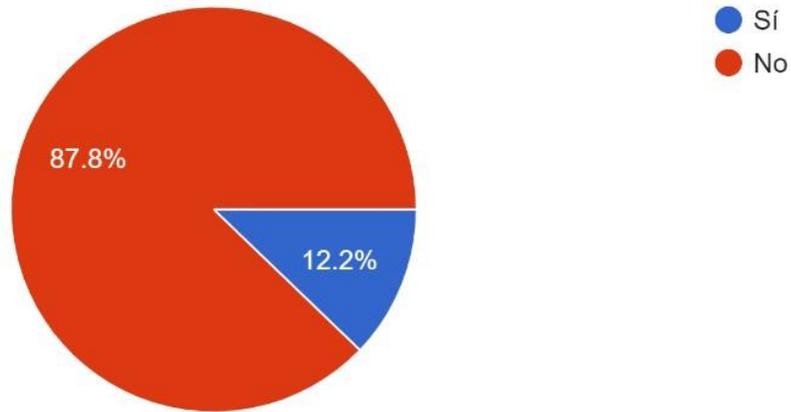
Fuente: cuestionario realizado por el autor.

Del total de los 17 estudiantes afrodescendientes matriculados que contestaron la encuesta 6 son del área urbana (35.30%) y 11 del área rural (64.70%). Y de esa población sólo 2 estudiantes habían contraído COVID-19. Porcentaje muy similar al que correspondió a la totalidad de estudiantes encuestados (123 estudiantes matriculados).

A la pregunta "¿Ha contraído el COVID-19?", el 11.6% de los estudiantes encuestados contestaron que contrajeron COVID-19, entendiendo que la mayoría pertenecen a una población menor de 25 años a diferencia del 27.1% de sus familiares que sí lo contrajeron.

De la población afrodescendiente, solamente 2 de los encuestados manifestó que algún familiar había padecido de COVID-19.

¿Ha contraído el COVID-19?



Fuente: cuestionario realizado por el autor.

"El COVID-19 tiene una existencia biológica, pero su impacto más grande ha sido en las relaciones sociales. Uno de esos fenómenos es la forma en cómo la pandemia ha impactado de manera muy diferenciada a los sujetos, donde la desigualdad existente ha sido un elemento clave." (Barajas, 2021).

Los impactos de la Pandemia por COVID-19 han sido desiguales y combinados, donde existen sectores de la población que han podido acumular mayores bienes materiales, educativos y e informacionales. Otros sectores se han quedado rezagados.

A la pregunta "¿Desarrollar las clases virtuales le ha permitido ahorrar dinero, en transporte, durante la pandemia?", el 98.4% de los estudiantes encuestados manifiestan que sí han ahorrado dinero en el transporte hacia y desde el Centro Regional Universitario de Coclé.

Hay jóvenes que van a ingresar a su tercer año de estudios universitarios que han pisado los pasillos universitarios, solamente, para realizar trámites burocráticos (como pagar la matrícula o hacer reclamos de notas).

A la pregunta "¿Cuántos balboas se ahorra por día, en transporte, con las clases virtuales?"; los estudiantes afrodescendientes contestaron en la forma siguiente:

Cuadro No.3. REPUESTAS DE LOS ESTUDIANTES AFRODESCENDIENTE CON RESPECTO AL AHORRO CON LAS CLASES VIRTUALES

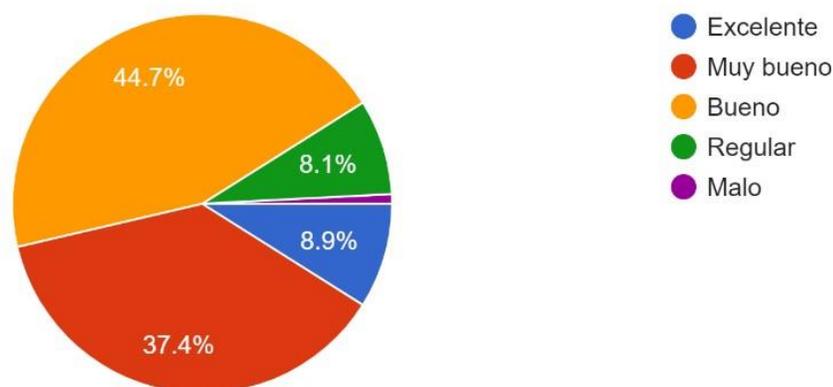
Balboas	Porcentaje
1.00 - 2.99	35.29%
3.00 - 4.99	47.05%
5.00 - 6.99	11.76%
7.00 y más	5.9%

Fuente: encuesta realizada por el autor.

11 estudiantes de los 17 estudiantes afrodescendientes encuestados (64.7%) manifestaron que las clases virtuales les han permitido ahorrar dinero arriba de los 3.00 balboas diarios y más; lo que en las zonas rurales de la provincia de Coclé representa, relativamente, mucho dinero.

Este hecho social nos manifiesta que hay un grupo de estudiantes que están aprovechando la Pandemia de COVID-19 para acumular bienes culturales que de otra forma les fuera más difícil. Los estudiantes del área rural de la provincia de Coclé, y los grupos afrodescendientes no escapan de este fenómeno, inédito en la historia educativa de la República de Panamá. Las clases virtuales han permitido un mayor acceso a la educación universitaria patrocinada por el Estado panameño.

El manejo de las TIC por los docentes universitarios lo considera:



Fuente: cuestionario realizado por el autor en el año 2022.

El manejo de las TIC por los docentes universitarios lo consideran excelente, bueno y muy bueno en un 91.0% por los estudiantes encuestados, y se sienten muy cómodos con las metodologías de la educación virtual (sincrónica y asincrónica). El problema está en la inestabilidad de la señal y el gasto que incurren las familias de los estudiantes al comprar las tarjetas prepagadas.

El 100% de los estudiantes afrodescendientes consideran que el manejo de las TIC por los docentes es muy bueno y bueno.

El 48.8% de los encuestados considera que los docentes han tenido problemas para dar clases por medio de las diferentes plataformas, como Zoom o Meet. Por nuestras experiencias como docente y sociólogo el problema no es de los profesores sino de la pobre conectividad que existe en la provincia de Coclé¹², sobre todo en las áreas rurales. Donde muchos estudiantes tienen problemas para mantener una conexión estable y sincrónica al utilizar estas plataformas.

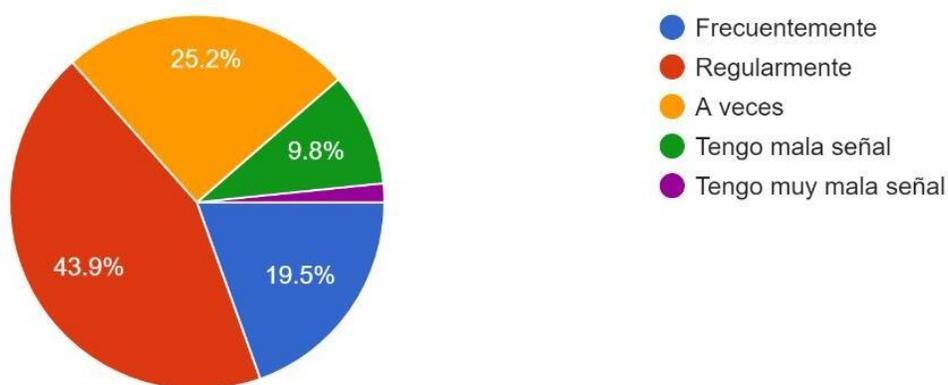
¹² Fenómeno que afecta a las áreas urbanas y, mayormente, a las áreas rurales más alejadas.

El 100% de los estudiantes afrodescendientes se sienten a gusto con las metodologías adaptadas por los docentes. A pesar de que el 52.94% utilizan tarjetas prepagadas para poder conectarse a la internet. Que, generalmente, son las que cuestan 5.35 balboas y le dan una conectividad por siete (7) días.

Lo que se correlaciona con una señal débil de la internet en un 69.1% y una mala señal en un 9.80%.

El 76.5% de los estudiantes afrodescendientes encuestados consideran que el 50% de los estudiantes se conecta a las clases sincrónicas.

¿Tiene buena señal, de internet donde vive?



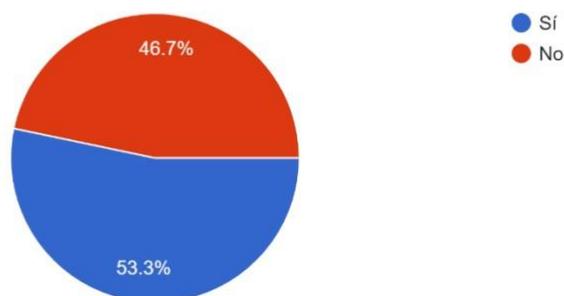
Fuente: cuestionario realizado por el autor.

El 47.05% de los estudiantes afrodescendientes encuestados considera que la señal es buena regularmente y frecuentemente.

El 52.9% de los estudiantes afrodescendientes considera que su celular **no** tiene la capacidad de almacenamiento y memoria RAM¹³ para ejecutar los programas.¹⁴

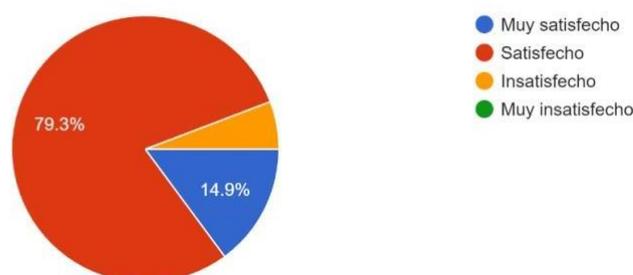
Es interesante anotar que algunos estudiantes encuestados se conectan a través del celular y comparten data con la computadora para hacer trabajos específicos.

¿Su equipo (celular) cuenta con suficiente capacidad para almacenar y ejecutar los programas y aplicaciones?



Fuente: cuestionario realizado por el autor.

¿Cómo se siente usted con las clases virtuales recibidas?



Fuente: cuestionario realizado por el autor.

¹³ "Teniendo en cuenta que la RAM sirve para que el ordenador o dispositivo móvil gestione los datos de las aplicaciones en funcionamiento, la cantidad que se tenga afecta directamente al rendimiento de tu dispositivo. Cuanta más RAM tengas más aplicaciones podrás gestionar a la vez, y de ahí su importancia porque si no hay suficiente el ordenador puede ir lento." (Fernández, 2021)

¹⁴ La mayoría de los estudiantes se conecta a las clases virtuales sincrónicas con sus celulares.

El 100% de los estudiantes afrodescendientes encuestados se sienten satisfechos y muy satisfechos con las clases virtuales.

El 82.35% de los estudiantes afrodescendiente encuestados considera que ha mejorado mucho sus habilidades computacionales con las clases virtuales en el Centro Regional Universitario de Coclé. Los cual deja muy bien posicionados a los docentes de la Universidad de Panamá en esta región del país.

Experiencias de una estudiante afrodescendiente de la Facultad de Humanidades

Steele, Y. estudiante de la Facultad de Humanidades (reside a una hora, viajando en transporte colectivo, desde la comunidad de San Juan de Dios, distrito de Antón, a Penonomé).

“Las clases virtuales han impactado mi vida de forma negativa y positiva, empezando por las positivas en mi caso me han permitido conectarme en cualquier momento, y así no faltar a mis clases por motivos de viaje o algunas otras ocupaciones. Además, la virtualidad me ha ayudado a no atrasarme en mis estudios y conocer el funcionamiento y ventajas de muchas herramientas digitales, ya que, por motivos personales he tenido la necesidad de mudarme, pero gracias a ella he podido continuar mis clases.

La virtualidad no me ha afectado de forma tan drástica, ya que cuento con servicio de internet, laptop y artículos necesarios para poder desarrollar mi vida universitaria de forma tranquila.

Sin embargo, también han tenido un impacto negativo en mis estudios, porque puede llegar a ser un poco complicado dar las clases, pues algunos profesores utilizan diferentes tipos de herramientas tecnológicas para comunicarse con nosotros, herramientas como: Teams, Zoom o Google Meet. Plataformas que

he tenido que descargar en mi teléfono ocupando gran espacio en él.

Otro de los factores negativos son que debo estar pendiente de las diferentes plataformas que utilizan cada uno de los profesores para entregar mis trabajos, dado que, puede ser un poco difícil organizar las entregas eficientemente en cada una de ellas, por ejemplo: algunos prefieren que entreguemos las tareas por correo electrónico, Classroom, UP Virtual o WhatsApp, aunque todas son interactivas y fáciles de utilizar, llegan a ser complejo el uso de tantas herramientas a la vez.

A pesar de que ahora no se me complican las clases virtuales, al comienzo era todo lo contrario, ya que vivo en un pueblo donde es difícil obtener servicios de internet y la señal era muy débil, por ello hubo que hacer una inversión para poder solucionar este problema, tuvimos que optar por un internet satelital para tener un buen acceso a él.

Sin embargo, algunos de los problemas que se me presentan de vez en cuando son: caída de la energía eléctrica o de la internet y tener que compartir mi espacio de clases con los diferentes roles diarios que debo realizar en mi hogar y no tener un espacio centrado y enfocado para mis clases.

Consideró que todo esto no serían problema si estuviera asistiendo a mis clases de forma presencial o semi presencial.” (Steele, 2022)

Algunas conclusiones

La dinámica social en la provincia de Coclé dista mucha de la dinámica social en las ciudades terminales de Panamá y Colón, comenzando por su geografía, su historia e idiosincrasia de sus pobladores. En la Pandemia de COVID-19 la conectividad juega un papel importante en el teletrabajo y los procesos de educación a distancia, permitiendo el usufructo del capital educativo y cultural a

sectores sociales, anteriormente, marginados de la educación superior, debido, principalmente, a las distancias geográficas y los costos inherentes a la movilización. Educación superior donde dominaban los pobladores de las áreas urbanas.

Claro está que este momento histórico es tocado por la estratificación social que tiene como resultado una apropiación asimétrica de estos bienes culturales en función de las posibilidades reales de las familias de adquirir equipos tecnológicos adecuados (celulares, tabletas, computadoras y conectarse a la red a través de planes ilimitados de data o por tarjetas prepagadas). Esta nueva realidad abre nuevas líneas de investigación sobre el capital educativo y cultural y nuevas apreciaciones sociales acerca de lo rural-urbano.

La sangre afrodescendiente impregna el DNA de nuestra población coclesana y panameña, matizando nuestra idiosincrasia y nuestro espíritu de trabajo, aprecio por la vida, la familia; esa familia extendida que nos ha permite sobrevivir en periodos de crisis como la que, actualmente, vive la mayoría de los panameños y panameñas a causa de la Pandemia del COVID-19.

Las clases virtuales han permitido una mayor integración a la educación superior a sectores antes excluidos de la misma, era esta una prerrogativa de grupos urbanos que perpetuaban sus privilegios a través de la apropiación de los capitales culturales, educativos e informacionales. Nació una nueva dinámica social urbano-rural. Algunas estructuras sociales se van reconstruyendo, otras caen en la obsolescencia.

Bibliografía

Azoulay, Audrey et al. (2018). Día Mundial de los Docentes - El derecho a la educación implica el derecho a docentes cualificados. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).
<https://www1.undp.org/content/undp/es/home/news-centre/speeches/2018/the-right-to-education-means-the-right-to-a-qualified-teacher.html>

- Barajas, E. R. (2021). Hacer frente a la pandemia: desigualdad multidimensional y personas en situación de calle. *Revista Panameña de Ciencias Sociales* (5).
- Fernández, Y. (2021). Memoria RAM: qué es, para qué sirve y cómo mirar cuánta tiene tu ordenador o móvil. *Xataka Basics*.
<https://www.xataka.com/basics/memoria-ram-que-sirve-como-mirar-cuanta-tiene-tu-ordenador-movil>
- INEC (2014). Diagnóstico de la población afrodescendiente en Panamá. Censos Nacionales 2010. Panamá: Contraloría General de la República.
https://www.inec.gob.pa/archivos/P6541Afrodescendiente_Integrados.pdf
- García, A. (2021). Educación continua y fluida en el Centro Regional Universitario de Coclé-Universidad de Panamá, año: 2021. *Revista Científica Guacamaya*, 6 (1), 36-47.
<https://revistas.up.ac.pa/index.php/guacamaya/article/view/2418/2215>
- Steele, Y. (2022). Comunicación personal sobre el impacto las clases virtuales, 15 de febrero.
- Supo, J. y Zacarías, H. (2020). Metodología de la investigación científica. Para las ciencias de la salud, ciencias sociales y las ingenierías. 3ª. ed. Sociedad Hispana de Investigadores Científicos, Editorial BIOESTADÍSTICO EEDU EIRL.

Martín Morúa Delgado: su pensamiento político (1878-1910)

Susel Abad Fis

Universidad de Holguín. Cuba.

susel-abad@nauta.cu

<https://orcid.org/0000-0001-6025-5636>

Recibido 20/2/22 – Aprobado 11/3/22

Resumen

El objetivo de la presente investigación es realizar un estudio sobre las manifestaciones del pensamiento político de Martín Morúa Delgado desde finales del siglo XIX hasta la primera década republicana. Para realizar la misma se consultaron fuentes primarias y secundarias que permitieron interpretar el desarrollo y tránsito de su pensamiento. La importancia del tema radica en destacar el papel desempeñado por Martín Morúa Delgado dentro del proceso de vertebración de la nacionalidad cubana, la cual él concebía mediante la integración de todos los componentes étnicos de la nación. Lo novedoso del tema es el análisis de una personalidad poco estudiada dentro de la historiografía cubana.

Palabras claves: pensamiento político, integración nacional, historiografía cubana

Abstract

The objective of this research is to carry out a study on the manifestations of Martín Morúa Delgado's political thought from the end of the 19th century to the first republican decade. To carry out the same, primary and secondary sources were consulted that allowed interpreting the development and transit of his thought. The importance of the issue lies in highlighting the role played by Martín Morúa Delgado within the process of structuring the Cuban nationality, which he conceived through the integration of all the ethnic components of the nation. The novelty of the subject is the analysis of a little-studied personality within Cuban historiography.

Keywords: political thought, national integration, Cuban historiography.

Introducción

El estudio e indagaciones del pensamiento cubano del siglo XIX y personalidades históricas representativas, no se han agotado en toda su magnitud tal es el caso de Martín Morúa Delgado (Figura 1). En la historiografía nacional se asocia su figura a la enmienda que lleva su nombre y fue detonante del levantamiento del Partido Independiente de Color (PIC) en vísperas de las elecciones presidenciales de 1912. Su oposición a la creación de un partido de una sola raza o religión ilegalizó las actividades del PIC.

A partir de este momento Morúa Delgado se convirtió en una figura muy controversial en el ámbito político de la primera década republicana. Sin embargo, ha sido tratado por la historiografía nacional de manera reduccionista durante el siglo XX, por su responsabilidad indirecta en los desafortunados sucesos de mayo-junio de 1912. Algunos autores como Fermoselle (1974), Portuondo (2002) y Rodríguez (2010) lo consideran responsable indirecto del levantamiento armado del PIC. Otros como Cordoví (2003), Montejo (2004), Barcia (2005) y Fernández (2014) definen a Morúa como representante de la tendencia que buscaba el progreso, la ilustración e instrucción de negros y mulatos. Y las obras que tratan su vida y obra Horrego (1957) y Pérez (1957) poseen un marcado carácter apologético y positivista. Los estudios mencionados no analizan de cómo se manifestó y desarrollo su pensamiento político desde finales del siglo XIX hasta la primera década republicana. Ante esta limitación, el objetivo de esta investigación es realizar un estudio sobre las manifestaciones del pensamiento político de Martín Morúa Delgado.

Metodología

La estrategia metodológica de la investigación estuvo basada en la sistematización teórica a partir de la consulta de fuentes bibliográficas y documentales. Entre las fuentes primarias las Actas del Senado de la República (1902-1904), así como las Obras Completas de Martín Morúa Delgado. Y como fuentes secundarias las obras que abordan el contexto histórico en que se desempeñó Martín Morúa Delgado.

Para el estudio de este tema se han empleado y privilegiado los métodos de investigación teóricos: el análisis y crítica de fuentes y el hermenéutico. El primero de estos permitió elaborar inferencias a partir de los datos empíricos y las elaboraciones teóricas contenidas en las fuentes consultadas. El método hermenéutico propició a través del análisis del texto, el contenido y el discurso, determinar cómo se manifestó su pensamiento y llegar a conclusiones.

Origen y evolución del pensamiento de Martín Morúa Delgado (1879-1890)

El último cuarto del siglo XIX contempló la labor política, periodística de la figura que fue Martín Morúa Delgado (1856-1910). Su vida y obra se proyectaron con una firme raíz nacional y comprensión del destino cubano y una de las prédicas más ejemplares y sostenidas a favor de la consolidación de la nacionalidad. Dos temas cardinales movieron su intensa consagración pública: los derechos de la raza de color y las libertades universales del pueblo cubano.

La evolución y desarrollo del pensamiento de Morúa estuvo influido por los diferentes cambios que se produjeron dentro de la sociedad colonial en el período de 1878-1895. Siendo el hecho más trascendental la abolición de la esclavitud. Este significó un antes y un después en lo referente al tratamiento a la población negra, si antes estos sujetos estaban desprovistos de todo tipo de derechos y se encontraban marginados y segregados dentro de la sociedad hasta el momento que son convocados a luchar por la libertad como cubanos, sin alusión a diferencias étnicas o sociales.

Es precisamente que, al producirse la abolición, la cual no fue causada por un sentimentalismo, sino porque las relaciones de producción esclavistas frenaban el desarrollo de las fuerzas productivas, por el empuje del régimen capitalista que se abría paso en aquella sociedad caduca; los negros fueron reconocidos como ciudadanos libres, aunque como es sabido continuaron excluidos dentro de una sociedad permeada por el racismo y la discriminación.

Un estudio acerca del pensamiento moruista debe partir del ideal integracionista que prevaleció en toda su obra. Ello constituyó premisa indispensable que marcó su desempeño político. Interpretó que la vida del país podía lograrse por la influencia de las dos razas en la modulación de la nacionalidad cubana. Al respecto pronunciaba:

El negro cubano será únicamente hombre cuando luchando codo a codo con su compatriota blanco, hayan conquistado ambos la independencia del suelo; y cuando así haya sabido lo que cuesta el goce de la libertad, entonces habrá muerto el negro para darle vida al ciudadano de la República Cubana. (Horrego, 1957, p. 87)

Dentro de las posibilidades de la colonia, el periodismo fue el vehículo que utilizó para recomendar a la llamada raza de color a su rehabilitación, a través de la educación y la instrucción. Al respecto señaló:

Queremos que nuestra raza se eduque, queremos que se ilustre, para que con las hermosísimas palabras de la dignidad pueda alzar la frente, la cabeza erguida y la verdad en los labios, decir, soy grande, soy ilustrada, soy noble, debo ser libre, ese es el premio que me pertenece. (Landa, 1957, p. 234)

La labor periodística de Morúa fue muy intensa, por la que alcanzó su ascendencia y reconocimiento al más alto nivel. En el semanario El Pueblo creado por él en 1879, y desde sus primeros trabajos se fue perfilando su pensamiento, que en esos momentos se caracterizó por la influencia ideológica del liberalismo y

republicanismo inmanentes en la ideología de los forjadores de nuestra nación y nacionalidad, conjuntamente con las Revoluciones de las Trece Colonias en Norteamérica (1776-1783) y la Francesa (1789). Así expresó Morúa Delgado:

La bandera tricolor que ondeó en Yara ostenta rojo triángulo, símbolo de la idea republicana, cuyos tres principios son, Libertad, Igualdad y Fraternidad. Cuba independiente no reconocerá diferencias entre sus ciudadanos, que gozarán de los mismos derechos, libres todos, todos iguales y hermanos como hijos de la misma madre, la patria, Cuba. (Morúa, 1957, p. 52)

Inspirado en esos mismos tres principios condensó en esta frase el significado de la independencia:

La independencia es la emancipación completa, radical, de nuestra querida patria; la consideración y el respeto del individuo por su soberanía individual; el gobierno justo, honrado; la justicia del pueblo por el pueblo que necesita justicia; la voz de la dignidad que pone en acción el derecho del proletariado obligando la remuneración del capital; es el renacimiento de la riqueza garantizada por el orden moral de la ciudadanía; es el carro de la ilustración y del progreso, impulsado por la libertad y el derecho del hombre; es en fin, el sol de la felicidad eterna que da su espléndida refulgente luz a la más elevada aspiración del universo; la unión y la igualdad de todos los hombres. (Morúa, 1957, p. 195)

De las diferentes tesis que se presentaban como remedio a la gravedad político-social, mostraba Morúa con sus análisis que la independencia era la única que eliminaría el colonialismo. Por otro lado, era consecuente que la lucha armada era vía indiscutible para lograr la ansiada libertad, lo cual evidencia su identificación con el principio ilustrado al derecho de rebelión al plantear:

La guerra es el medicamento más efectivo del esclavizado cuerpo de la colonia. Es el mal necesario que ataca a los pueblos tiranizados, redimiéndolos de otro mal más grave, su cautiverio. No hay medio alguno de salvación para un pueblo oprimido más eficaz que la guerra. Ésta es nuestra doctrina; ésta es nuestra política también. (Landa, 1957, p. 256).

Martín Morúa Delgado desde el autonomismo hasta la independencia (1890-1898)

Morúa Delgado debido a sus actividades conspirativas en su natal Matanzas cumplió diez años de destierro (1880-1890) por tierras americanas. Una nueva etapa se abrió dentro de su labor intelectual y política, pero sin apartarse del trabajo periodístico. El reclamo de los derechos de la población negra cubana no se apartó de su pluma y desde estos primeros momentos comenzó su enconado enfrentamiento con Juan Gualberto Gómez acerca de la mejor forma de alcanzarlos.

En carta publicada en el periódico La Tribuna puso de manifiesto sus ideales, los que a través de su vida defendió con denuedo:

(...) creo que deben reclamarse los derechos del pueblo cubano sin distinción ninguna, porque la única distinción que ha podido con cierta razón alegarse era la existencia de la esclavitud. Esta ya no existe y todos naturales naturalizados cubanos son ciudadanos de la nación. (Landa, 1957, p. 135)

Esta posición de Morúa estuvo determinada por su discrepancia con la función del Directorio Central de las Sociedades de la Raza de Color al cual valoró como un partido negro, que sería la causa de nuevos odios y prevenciones entre el pueblo cubano, separando al negro de la comunidad general. Estas diferencias prevalecieron y Morúa que no cedió, se afincó en la improcedencia de reclamar esos cambios como cuestión específica del grupo negro. No difería Juan Gualberto de Morúa, ya que ambos buscaban la unidad cubana y la extensión

efectiva a los elementos de color de la constitucional equiparación de los residentes en la Península y sus dependencias.

En abstracto, la teoría de Morúa fue más fraternal y más ceñida al concepto de identidad, pero de hecho no se podía desconocer que había que presentar a los individuos de color en su déficit de vida para su atención cívica; y con la agrupación del Directorio se enarboló las pruebas de los incumplimientos igualitarios que se padecían. Morúa sostuvo que la quiebra de los derechos del grupo de color se acreditaba con la misma quiebra, sin relacionar la piel, que solamente había que hablar de injusticia y no del color.

Al grito de la familia negra del Directorio, Morúa prodigó el de la identidad de la familia cubana. Los dos con el mismo fin: dignificar a los suyos. La pugna de los dos grandes hombres fue infecunda a la raza de color, por cuanto privó del curso de sus talentos y de sus entusiasmos en una misma determinación, pero en el orden individual no aminoró en nada la personalidad y el auge de cada uno de ellos, ni su influencia en el pueblo de color, pues tanto el ascenso de Juan Gualberto como el de Morúa no se detuvo.

Su deseo de fundar su propia publicación llegó en 1892 con la aparición del periódico *La Nueva Era*, concentrando todo el móvil de ésta en trabajar por "las doctrinas del progreso, adelanto social, liberación popular, igualdad civil y la concordia universal humana." (Horrego, 1957, p. 115)

La Nueva Era marcó en la trayectoria creadora de Morúa un punto de madurez muy estimable. Su esfuerzo por la propagación de un sentimiento de amor, de justicia, de enaltecimiento entre y para todas las personas quedó plasmado en los diversos artículos y trabajos que publicó en su revista *Factores Sociales*, ensayo con marcado carácter sociológico, reafirmaría el ideal integracionista que defendía Morúa. Su firme oposición al Directorio, y a la vía adoptada por Juan

Gualberto Gómez para defender los derechos de la población de color quedaron claramente expuestas cuando expresó:

Creo sincera y firmemente que todo lo que sea agruparse en Cuba individuos de una sola clase cualquiera entre sí para mejorar su condición, constituye una parcialidad que he de resultar altamente perjudicial al país en jeneral, porque agruparse por fracciones no sería más que acentuar la barrera divisoria que nos degrada a todos y perpetuar la línea de razas que mata el progreso de la sociedad cubana. (Morúa, 1957, p. 227-228)

Morúa no se explicaba que se tratara de eliminar la segregación escudándose en la segregación. Sin embargo, defendía que los elementos de color no debían estar alejados de la política, y debían cifrar sus esperanzas en los partidos políticos no el Conservador, pero si en el Autonomista, que es y ha sido siempre el partido de los cubanos.

En el año 1894 Morúa ingresó en las filas autonomistas por la influencia de sus amigos José María Gálvez y Raimundo Cabrera. Aunque en el pasado no consideró la tesis autonomista como la opción política ideal para la inserción del negro a la vida política, si advirtió en este ensayo como el Partido Liberal Autonomista fue el medio legal con que contaron los separatistas para lograr sus objetivos, al respecto refiere:

Que los separatistas francamente declarados lo prefirieran durante el tiempo que activamente se trabajaba por la reorganización de las fuerzas guerreras (...) porque de esta suerte habrían podido ser más propicios a los fines revolucionarios por los cuales laboraban ahincadamente. (Morúa, 1957, pp. 233-234)

Bajo el manto autonomista como vocero del reformismo y el evolucionismo, se cubrieron partidarios del status colonial irreversible, sujeto a crecientes mejoras,

hasta separatistas encubiertos, como expresó Morúa, decididos a aprovechar las posibilidades de propaganda y crítica obtenidas, en el fondo -como la representación en las Cortes y la abolición de la esclavitud-, al filo del machete insurrecto. Morúa al igual que los brillantes oradores militantes en las filas autonomistas y el uso de sus órganos de prensa, realizaron un intenso trabajo político que, más allá de los objetivos inmediatos ayudó a la toma de conciencia masiva de la problemática cubana, y para Morúa los derechos de la raza negra constituía una de las raíces medulares de ésta.

El Partido Liberal Autonomista relegó de su proyecto el ideal independentista. Adoptó pues, un nacionalismo moderado, más preocupado en profundizar en la práctica del liberalismo que en alcanzar la independencia. Ni en tanto cuerpo de ideas, ni en tanto organización partidista, el autonomismo fue concebido por sus impulsores como una etapa previa o inicial de la independencia de Cuba; antes bien uno de sus objetivos históricos fue negar la posibilidad, en las condiciones de aquel momento, de que el país lograra autogobernarse de manera independiente. Sin embargo, se debe admitir que el proyecto político autonomista ocupó un lugar clave en el proceso formativo de la identidad nacional cubana, que se produjo a lo largo del siglo XIX, pero el sentimiento nacionalista-independentista, fue él que finalmente cristalizó.

No obstante, para entender este nuevo posicionamiento de Morúa es necesario aclarar que antes de la abolición de la esclavitud, su norma consistió en el alejamiento del negro de la vida política y la superación y la instrucción como mecanismos indispensables para gozar de la condición de ciudadano no solo de hecho sino de derecho con la derogación de la esclavitud. No obstante, con la desaparición de ésta se modificó su pensamiento respecto al proceder que convenía adoptar en lo adelante el pueblo de color. Para Martín Morúa éste no tenía más que un camino: "unirse al partido autonomista, acrecentar sus filas, aumentar su prestigio y hacerlo con su nombre doblemente respetable ante el poder supremo de la nación" (Morúa, 1957, p. 234).

Los autonomistas influenciados por las doctrinas positivistas en auge durante esa época pensaron que resultaba necesario educar al pueblo y crear conciencia de las responsabilidades propias de un gobierno nacional, y gradualmente evolucionar hacia una mayor libertad. Estas ideas no diferían mucho con las de Morúa, en cuanto al papel que él le otorgaba a la educación para eliminar las distancias entre negros y blancos, debido al atraso cultural desarrollado en los siglos coloniales por las élites blancas sobre aquéllos, lo cual resultaba imprescindible para la construcción de una nueva Cuba.

Según Cordoví (2003) "la idea de la educación como factor regeneracional no era consustancial a una tendencia determinada" (p. 40), es decir que tanto los autonomistas como los separatistas tienen como punto de convergencia la importancia que reviste la educación y preparación de las masas.

Al año de estar militando dentro de las filas autonomistas, se produjo el grito de independencia de 1895. Este partido fijó una posición condenatoria del procedimiento revolucionario. Sin embargo, al reiniciarse definitivamente el proceso insurreccional, ya no resultaba prudente condenar la guerra libertadora preparada por José Martí en el exilio. Entonces, el ciudadano Morúa se incorporó a la causa independentista.

En la emigración se realizaron todos los preparativos para una insurrección que era inminente. Los debates y proyecciones de la etapa que estaba presta a iniciarse eran constantes y el futuro que sobrevendría después de lograda la independencia de Cuba era una preocupación latente. Esas discusiones giraron en torno a la creación de la república y de la nueva Cuba, el hecho de cuán racialmente incluyente e igualitaria debía ser la Cuba post-colonial era una cuestión insoslayable.

La formación de una ideología nacionalista basada en la inclusión racial fue un largo y disputado proceso que se desarrolló en Cuba a partir de necesidades políticas concretas. Si bien la experiencia de la Guerra de los Diez Años contempló el ascenso de los negros y mulatos dentro del ejército, este hecho reforzó la imagen de que la Cuba independiente tendría que ser igualitaria y racialmente incluyente.

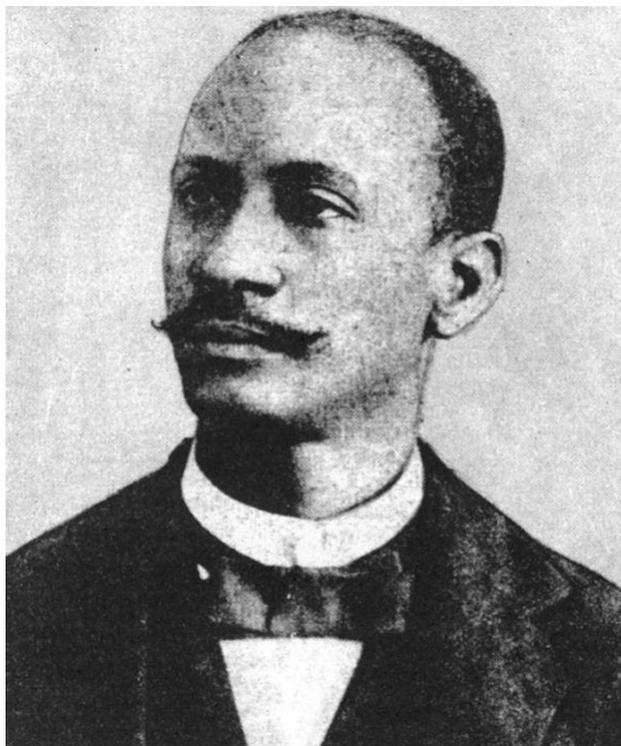
La ideología de fraternidad racial fue sistematizada para atraer los negros al campo de la independencia. Al frente de estos esfuerzos estuvo el intelectual y activista nacionalista José Martí, cuya campaña militante por una república cordial y de sincera democracia, con todos y para el bien de todos se convirtió en el evangelio de la ideología independentista cubana. Martí y otros líderes nacionalistas comprendían que la unidad era indispensable para lanzar, con éxito, una nueva guerra por la liberación política. Morúa, sin dudas era un abanderado de estas tesis unitarias, del reconocimiento de una nación abarcadora de cubanidad e identidad que reemplazaría cualquier alusión al color de la piel. No obstante, el desafío era crear un nuevo concepto de cubanidad en un contexto en que diversidad racial y nación eran dos conceptos incompatibles.

Sin embargo, la intervención norteamericana en la Guerra Necesaria condujo a la frustración del sueño martiano, y echó por tierra cualquier posibilidad de alcanzar justicia social y formar un gobierno que respondiera a los intereses del pueblo cubano.

Martín Morúa Delgado desde el cambio de soberanía hasta la primera década republicana (1899-1910)

La primera década republicana contempló la fecunda labor política de Martín Morúa dentro de la Asamblea Constituyente y dentro del Senado republicano. Su pensamiento en este período alcanzó mayor madurez y consolidación, después de una evolución ideológica que transitó desde el reformismo, el liberalismo

separatista al autonomismo. Justamente, es a partir de este momento en que se gestó su conciencia republicana.



Martín Morúa Delgado (1857-1910)

Fotografía adaptada de <https://www.ecured.cu/Archivo:Martin.JPG>

La definición del orden político era el primer paso en la creación de una república cubana independiente. La naturaleza y el carácter de ese orden delinearían cuán "nueva" sería la república emergente en comparación con el pasado colonial.

En ese sentido, las intensas jornadas de trabajo dentro de la asamblea contaron con las intervenciones y propuestas de Morúa para la elaboración de la Constitución. Trece proyectos de bases fueron presentados por los delegados, entre ellos el de Morúa. Afincado en los principios democráticos y liberales, defendió como forma de gobierno, el republicano, funcionando por medio de la división de poderes: Legislativo, Ejecutivo y Judicial, reconociendo como

entidades de su organismo: primero, el ciudadano, segundo, el municipio; tercero, la provincia; y cuarto, la nación.

Una cuestión de vital importancia que marcó el tono de la actividad constituyente fue, sin lugar a dudas, las futuras relaciones que se establecerían entre ambos gobiernos, las cuales no eran materia constitucional. Martín Morúa Delgado presentó un proyecto de relaciones a la Convención, La proposición expuesta por Morúa en cinco puntos básicos se destacó por el reconocimiento y extensión a Cuba de la Doctrina Monroe y la colocación de las actividades diplomáticas bajo el pilotaje del vecino, hasta que el gobierno cubano adquiriera suficiencia emancipadora.

Las verdaderas intenciones del gobierno norteamericano quedaron condensadas en la Enmienda Platt. Morúa junto a José Miguel Gómez, y otros que formaron la mayoría votaron a favor. Debido a que según Cordoví Núñez, partieron de una percepción conformista o de una interiorización consciente del papel a desempeñar por los países pobres en el contexto mundial. Para Martín Morúa Delgado, la Ley Platt ubicaba la independencia y la soberanía de Cuba "en el repartimiento internacional". En esencia, la limitación era, a juicio del líder negro, "la limitación de todos los pueblos débiles adyacentes a pueblos poderosos" (Cordoví, 2003, p. 91).

A pesar de las fuertes objeciones de las autoridades norteamericanas, quienes temieron que el derecho al voto popular convertiría a Cuba en un segundo Haití, la Convención Constituyente de 1901 aprobó el sufragio masculino universal y estableció que todos los ciudadanos serían iguales ante la ley. La fuerza y legitimidad del ideal nacionalista de fraternidad racial eran suficientemente fuertes para prevenir la exclusión de negros y mulatos de la política. Sin embargo, en el transcurso de los años republicanos se demostró que las "clases de color" fueron sistemáticamente marginadas o manipuladas en alianzas "interraciales", lo

cual se convirtió en un problema para la construcción de una ciudadanía participativa e incluyente.

El advenimiento de la República el 20 de mayo de 1902 no hizo posible el sueño martiano. Desde los primeros momentos de la administración de Tomás Estrada Palma, los negros fueron excluidos sistemáticamente dentro de la sociedad, sus demandas laborales, sociales y su representación dentro de las estructuras de poder fue escasa. Los negros eran objeto de interés de los políticos únicamente por sus votos. Las promesas y discursos se hacían teniendo en cuenta las reivindicaciones sociales, pero no pasaban de la fase enunciativa y demagógica. Para la república reclamar, como Martí había soñado, que era con todos y para todos tenía que estar basada en orden político abierto a la participación popular. Así, fue en el terreno político donde se puso a prueba la fuerza de la ideología nacionalista de la igualdad racial y de las tradiciones revolucionarias del pueblo cubano. El discurso fundacional martiano se enfrentó a la poderosa hegemonía de Estados Unidos y con el apoyo con que contó por parte de la élite colonial tradicional.

Sin embargo, Morúa elevó a la categoría primera al ciudadano, premisa que siempre estuvo presente en su prosa, pues lo consideró como instrumento y eje de la gobernación y participante activo en buen funcionamiento de la democracia popular. Pues, sin el ciudadano no había ni podría haber soberanía y autogobernación. En su ideario al igual que el líder Juan Gualberto Gómez el problema negro quedó dentro de la temática nacional, pues lo consideraban una lucha de todos y no de una parte de la población, es por ello que se opusieron sistemáticamente a cualquier agrupación racialmente separada. Para Morúa el orden legal establecido y el cumplimiento de las leyes eran indispensables para la construcción de la República.

Al concluir la segunda intervención de Estados Unidos (1906-1909), y el triunfo en las elecciones del Partido Liberal, liderado por José Miguel Gómez, que fue

electo presidente de la República. Un hecho notable ocurrió también ante la elección de Morúa como presidente del Senado, cargo que ningún otro individuo de color ha podido desempeñar. Sin dudas, ese nombramiento reconoció su labor y su valía, y los aportes que realizó en materia legislativa.

Durante su gestión como presidente del Senado, sus dotes como político y legislador tomaron forma, pues en su último año dentro de este cargo Martín Morúa presentó una enmienda que ilegalizó el Partido Independiente de Color, creado en 1908 por Evaristo Estenoz como una agrupación política que buscaba la representación de la raza negra dentro del Congreso republicano, en las elecciones presidenciales que se efectuaron en noviembre de 1908. El Partido Independiente de Color no logró la elección de ninguno de sus candidatos como representantes del Cuerpo Legislativo.

La enmienda que llevó el nombre del senador Morúa, fue el hecho más significativo de toda su obra, reconocido por la historiografía como detonante de uno de los hechos más vergonzosos de nuestra historia: el levantamiento armado del Partido Independiente de Color, el cual fue cruelmente reprimido. Un fragmento del texto de la enmienda es el siguiente:

No se considerará, en ningún caso, como partido político o grupo independiente, ninguna agrupación constituida exclusivamente por individuos de una sola raza o color, ni por individuos de una clase con motivo de nacimiento, la riqueza o el título profesional. (Morúa, 1957, p. 240)

Morúa argumentó que él se oponía a cualquier grupo político racialmente exclusivo, pues los cubanos no debían separarse según su raza. Además, vaticinó que una organización política integrada por negros podría automáticamente generar su opuesto, una organización compuesta solo por blancos, y que este precisamente era el "conflicto" que el proyecto de ley intentaba prevenir.

Un partido de ese carácter obstaculizaba la integración nacional, ideal que tenía Morúa como bien supremo, el que defendió durante toda su vida y que tendría su culminación al fundarse la República.

Ésta última pendía de la Enmienda Platt que limitaba y condicionaba la independencia al buen comportamiento de sus ciudadanos. Debía evitarse por cualquier vía, conflictos e irregularidades internas que pusieran en peligro la seguridad e inversiones de los estadounidenses y el normal desarrollo de la República. La generación de un conflicto racial entre los cubanos que habían luchado en la manigua por la libertad podía, sin dudas, provocar una tercera intervención militar en tan solo 10 años de haberse fundado el estado nacional.

Morúa aspiró al logro de la igualdad y la integración dentro de los marcos legales establecidos. Sin embargo, se percibió un ingenuo optimismo y confianza de su parte, en las instituciones republicanas, es decir en la estructura bipartidista que se alternaban en el poder. Al presentar la Enmienda manifestó su inconformidad si un partido excluyese a los negros de su membresía. Así expresó:

Desde el momento en que en cualquiera de los partidos existentes se le negara la entrada, el ingreso, a un individuo de color, merecería para mí el concepto de antipatriótico, porque vería en ello la exclusión de un elemento importantísimo del país cubano. (Morúa, 1957, p. 242)

Los reclamos de la población negra no tuvieron respuesta dentro de los partidos políticos, sin embargo, los más reconocidos líderes negros dentro del Partido Liberal Morúa y Juan Gualberto Gómez se encontraron en facciones opuestas del mismo, además de sus desavenencias, que no comenzaron en esos momentos, sino ya desde finales del siglo XIX. Se pueden esgrimir claramente intereses políticos del Partido Liberal del cual Morúa era líder indiscutible, pero sin dudas su oposición de forma sistemática o a la formación de asociaciones políticas de origen racial, no era nueva, ni estaba ceñida al contexto histórico de ese

momento. Su negativa a la conformación de organizaciones políticas de la raza negra se encuentra claramente expresada así:

Los negros reunidos jamás alcanzarán de los gobiernos otra cosa que beneficios para los negros. Y eso no es lo que debe buscarse. Mientras se hagan "concesiones a las clases de color" permanecerán éstas en la inferioridad a que las condenará el régimen pasado y las sujetan las rutinarias prácticas presentes. Todo hay que obtenerlo como miembros de la sociedad cubana y no como individuos de tal o cual raza. (Morúa, 1957, p. 233)

El fracaso del levantamiento armado del PIC, pero con una verdadera fuerza política. Precisamente por esa razón Morúa recomendó a los suyos a que pertenecieran a todos a los partidos cubanos, si éstos defendían la democracia republicana; y dentro de sus cuadros actuar para que se interesaran y lucharan por sus derechos y los de todo el pueblo. Por esta emulación de entidades, cada una de ellas tratando de buscar más empeñosamente el mejoramiento de los más olvidados, se iría ascendiendo hasta la unidad, la integración y la justicia. De esta forma contempló el progresivo robustecimiento de los nexos de la cubanía, para lograr una sociedad sin fragmentaciones, ni aislacionismos. Estas ideas que repetía y volvía una y otra vez sobre ellas, datan de finales del siglo XIX fueron la raíz y la visión de su enmienda.

A modo de conclusión

La génesis y evolución del pensamiento político de Martín Morúa Delgado estuvo marcado por su desempeño periodístico y el exilio. Siempre apostó por la defensa de los derechos de los negros a ser libres, cultos y buenos ciudadanos. También se manifestó a favor del mejoramiento de su patria a través de la independencia.

Durante el primer lustro de la década de los 90 del siglo XIX, Morúa estaba convencido de que los negros y mulatos no debían agruparse en una asociación exclusivamente racista. Asumió que la manera idónea de integración social era

la fraternidad entre sujetos nacidos en el mismo país sin distinción del color de la piel. Lo fundamental residía en que negros y blancos con mucho civismo defendieran la nacionalidad cubana y la justicia social.

Es necesario que los negros se afiliaran al Partido Autonomista para luchar por sus derechos. Esta agrupación política establecía libertades universales y se debía aprovechar de ellas para lograr el reconocimiento social y político de los negros y mulatos.

Tras culminar las guerras de Independencia, Martín Morúa luchó por la construcción de un Estado nacional que defendiera los derechos universales de los cubanos; fraternidad, igualdad de derechos y justicia social. Aunque la República que había soñado José Martí y otros próceres independentistas no se materializó por la imposición del apéndice de la Enmienda Platt a la Constitución de 1901, Morúa continuó con la misma posición de integrar plenamente a los negros y mulatos con los blancos en el naciente Estado nacional.

La realidad sociopolítica existente dentro de la joven República, condujo a la creación del PIC en 1908. Ello movilizó a las fuerzas liberales, y Martín Morúa presentó ante el Senado una enmienda que lleva su nombre, que ilegalizaría al PIC para las elecciones presidenciales de 1912. Esta actitud es consecuente con su labor a favor de la integración racial desde finales del siglo XIX.

Bibliografía

- Barcia Zequeira, M. C. (2005). Capas populares y modernidad en Cuba (1880-1930). Editorial Ciencias Sociales.
- Cordoví Núñez, Y. (2003). Liberalismo, crisis e independencia en Cuba. Editorial Ciencias Sociales.
- Fermoselle, R. (1974). Política y color en Cuba. La guerrita de 1912. Montevideo: Géminis.

- Fernández Calderón, A. L. (2014). Páginas en conflicto: debate racial en la prensa cubana (1912-1930). Editorial UH.
- Horrero Estuch, L. (1957). Martín Morúa Delgado. Vida y mensaje. Sánchez S.A.
- Montejo Arrechea, C. V. (2004). Sociedades Negras en Cuba (1878-1960). Editorial Ciencias Sociales.
- Morúa Delgado, M. (1957). Obras Completas, Tomo III. Integración cubana y otros ensayos. Publicaciones de la Comisión Nacional del Centenario de Don Martín Morúa Delgado.
- Pérez Landa, R. (1957). Vida Pública de Martín Morúa Delgado. Publicaciones de la Comisión Nacional del Centenario de Don Martín Morúa Delgado.
- Portuondo Linares, S. (2002). Los independientes de color: historia del Partido independiente de Color. Editorial Caminos.
- Rodríguez, R. (2010). La conspiración de los iguales. La protesta de los Independientes de Color en 1912. Editorial Imagen Contemporánea.

El eurocentrismo: la ideología del sistema-mundo capitalista

Mario Enrique De León

Universidad de Panamá. Panamá.

mariodeleon.ilg@gmail.com

<https://orcid.org/000-0001-7815-088>

Recibido 13/1/22 – Aprobado 18/2/22

Resumen

En este breve ensayo se explica qué es el eurocentrismo, qué oculta este mito construido y cómo se manifiesta en las Ciencias Sociales, qué es Europa como identidad geocultural y qué es la modernidad y la colonialidad como ejes constitutivos del patrón mundial de poder.

Palabras claves: Europa, eurocentrismo, modernidad, colonialidad, sistema-mundo.

Abstract

This short essay explains what Eurocentrism is, what this constructed myth hides and how it manifests itself in the Social Sciences, what Europe is as a geocultural identity and what modernity and coloniality are as constitutive axes of the world pattern of power.

Keywords: Europe, eurocentrism, modernity, coloniality, world-systems.

“Por ser negro todo el mundo me condena...

El mundo me desprecia.

Dios mío, dame fuerzas

Para continuar aquí en la tierra,

Yo no soy nadie por mi color,

Ni tengo culpa de haber nacido negro”.

Claudio Ávila

¿Qué es el eurocentrismo?

El eurocentrismo es una categoría que utiliza la ciencia¹⁵, en tanto construcción analítica, para captar un conjunto de relaciones sociales y mitos que son imperceptibles desde el sentido común. Precisamente imperceptibles porque son propiamente esas relaciones y mitos los que construyen el sentido común que impera en todo el moderno sistema-mundo capitalista.

Que además es el único sentido aceptado para dar respuestas a los problemas cotidianos del mundo occidental. Ya que las otras formas fueron encubiertas, subordinadas o borradas de la faz de la tierra. De ahí la expresión coloquial "que falta de sentido común" cuando un agente actúa fuera del marco de lo esperado por todos o cuando lo cuestiona.

Este sentido común, al que me refiero, no debe ser confundido con la racionalidad científica. Ciertamente ambos son perspectivas cognitivas eurocéntricas, pero operan de manera distintas. El primero es un pensamiento llano sin ninguna pretensión más allá de la reproducción de esas relaciones y mitos que alcanzan en el sistema-mundo capitalista una categoría de naturaleza o como subraya Samir Amin (1989, p. 76) de "vocación transhistórica".

Mientras el segundo se propone conocer las causas de los problemas u obstáculos, mediados por la indagación y un método, para calcular/medir/instrumentalizar/controlar los elementos de la naturaleza y las relaciones sociales en función de la acumulación de capital y la perpetuación de esos intereses. Para dar luz, de manera sucinta, a las relaciones sociales y mitos imperceptibles, que capta la categoría de eurocentrismo, utilizaré los avances de Immanuel Wallerstein, Samir Amin y Aníbal Quijano, al respecto.

¹⁵ "La ciencia sólo se impone como una exigencia en un dominio de la realidad cuando detrás de los hechos inmediatamente aparentes funcionan leyes que no son directamente visibles, es decir cuando este dominio está opacado por las leyes que rigen su movimiento" (Amin, 1989, p. 17).

¿Qué es Europa?

Europa (que incluye a la Norteamérica anglosajona) es una identidad geocultural que se constituyeⁱ con el encubrimiento de Abya Yala (1492). Pero no solamente Europa se constituye sino el resto de las identidades geoculturales que conocemos en la actualidad (América Latina, África, Lejano Oriente, Cercano Oriente, Occidente).

En ese mismo movimiento también se constituyeron nuevas identidades sociales (indios, negros, amarillos, blancos, mestizos) y emergió el capitalismo, como nuevo patrón mundial de poder, constituido por dos ejes: la colonialidad¹⁶ y la modernidad¹⁷. Que no se entienda esto como el nacimiento del capitalismo. Éste ya existía con anterioridad¹⁸ a 1492.

Lo novedoso es la mundialización del capitalismo y que, a partir de este hecho histórico, el capital, en tanto relación social de control del trabajo asalariado, se tornó en el eje central por el cual se articularon todas las demás formas de control del trabajo (servidumbre, trabajo esclavo, etc.), de sus recursos y de sus productos.

Sin embargo, el trabajo asalariado -posterior a 1492- se mantuvo, por algún tiempo, casi exclusivo de una raza/etnia (blancos europeos) y en un punto geográfico (Europa), cuando no, estaba de igual forma en manos de trabajadores blancos-europeos extracontinentales.

Esto es lo que permitió a Europa, a decir de Quijano (2014, p. 783), convertirse en la sede central del desarrollo de la relación capital-salario, de los recursos de

¹⁶ Esto no quiere decir que no existían las grandes masas continentales ni los pueblos (ni sus culturas) de estos lugares previo a la inesperada invasión de Colón y sus tripulantes.

¹⁷ Según Quijano (2014, p. 286) es la perspectiva cognitiva de los europeos y los europeizados (los no europeos formados bajo la perspectiva cognitiva de los europeos) que garantiza un nuevo universo de relaciones intersubjetivas de dominación bajo la hegemonía eurocentrada.

¹⁸ "Las formas embrionarias del capitalismo (la empresa privada, el intercambio mercantil, el trabajo asalariado) existían en la región mediterránea desde mucho tiempo atrás, en particular en sus componentes árabe-islámico e italiano" (Amin, 1989, p. 74).

producción en el conjunto del comercio mundial, concentrar el control del capital comercial, impulsar un nuevo proceso de urbanización en Europa, expandir el tráfico comercial dentro del continente “y de ese modo la formación de un mercado regional crecientemente integrado y monetizado gracias al flujo de metales preciosos procedentes de América”.

Si se pierde de vista este elemento, que es crucial para la diferenciación de Europa con el resto del mundo, se creería que Europa logró convertirse en el centro del mundo capitalista por el sólo hecho de controlar el oro, la plata y las otras mercancías que obtuvieron¹⁹ en Abya Yala y por consecuencia (Quijano, 2014, p. 783) del “control de la vasta red preexistente de intercambio comercial que incluía, sobre todo, China, India, Ceylán, Egipto, Siria, los futuros Lejano y Medio Oriente”.

Lo central está en que el trabajo gratuito²⁰ -que impusieron en todas partes que dominaron- está relacionado con la idea europea de que esos pueblos dominados eran inferiores a ellos. De aquí, explica Quijano (2014, p. 317), se construyó la categoría “raza” a partir del fenotipo²¹, como con anterioridad se había construido -esta vez no sólo en Europa- la categoría “género” a partir del sexo.

En síntesis, la acumulación original de Europa operó no solamente sobre un mecanismo de explotación (el trabajo gratuito²²), sino sobre dos formas de

¹⁹ Mediante el trabajo gratuito.

²⁰ “No hay nada en la relación social misma del capital, o en los mecanismos del mercado mundial, en general en el capitalismo, que implique la necesidad histórica de la concentración, no sólo, pero sobre todo en Europa, del trabajo asalariado y después, precisamente sobre esa base, de la concentración de la producción industrial capitalista durante más de dos siglos. Habría sido perfectamente factible, como lo demuestra el hecho de que así ocurriera en verdad después de 1870, el control europeo-occidental del trabajo asalariado de cualquier sector de la población mundial. Y, probablemente, más beneficioso para los europeo-occidentales. La explicación debe ser, pues, buscada en otra parte de la historia. El hecho es que ya desde el comienzo mismo de América, los futuros europeos asociaron el trabajo no pagado o no-asalariado con las razas dominadas, porque eran razas inferiores” (Quijano, 2014, p. 784).

²¹ El fenotipo es una condición biológica, pero la “raza” es una construcción europea que surge a partir del encubrimiento de Abya Yala.

²² A la población secuestrada de África le llamaron negros, a los nativos de Abya Yala indios, a los asiáticos amarillos.

dominación -la clasificación por raza y género- en un sólo movimiento. Estas dos formas de dominación son estrictamente ideológicas y no condiciones biológicas.

Para Quijano (2014, p. 785) "esa colonialidad del control del trabajo determinó la distribución geográfica de cada una de las formas integradas en el capitalismo mundial. En otros términos, decidió la geografía social del capitalismo". Misma que permitió el desplazamiento de la hegemonía de las costas del Mediterráneo sobre el comercio mundial a las costas noratlánticas como nuevo epicentro.

¿Qué oculta el eurocentrismo?

El nuevo sistema-mundo capitalista, que se configuró con el encubrimiento de Abya Yala, se caracteriza por su modo de producción. Este sistema no puede presentarse al desnudo si pretende mantener su legitimidad. Hacerlo significaría admitir que debe (Amin, 1989, p. 76) "enfrentarse a sus límites históricos reales [y] hacer hincapié en sus contradicciones internas". Por tanto, en vez de desnudarse se presenta como una "verdad eterna de vocación transhistórica".

De manera tal, que la ideología del sistema-mundo capitalismo, es decir la hegemónica, debe cumplir con tres funciones para mantener oculto el dominio económico²³. Lugar donde se encuentran las contradicciones internas y los límites del sistema-mundo capitalista.

La primera de estas funciones es mantener oculta (Amin, 1989, p. 76) "la naturaleza esencial del modo de producción capitalista". Es decir, su carácter explotador. Para presentar a la racionalidad capitalista de forma instrumental y eterna. Por tanto, un destino manifiesto, y no cualquier destino, sino como la sociedad más avanzada, la mejor posible y el pináculo de la historia humana.

La segunda es ocultar la génesis del capitalismo, como nuevo patrón mundial de poder, es decir, borrar la historia de la acumulación originaria, por tanto, a la colonialidad y a la modernidad, y expandir la historia de Europa -que inicia con

²³ A partir de éste se articulan el resto de los dominios (político, jurídico, cultural) de la realidad social.

el encubrimiento de Abya Yala como nueva identidad geocultural- hasta la Antigua Grecia o el Antiguo Israel.

La tercera es negar la existencia de un sistema-mundo capitalista conformado por un centro (dependiente) y una periferia (despojada). Encubrir esto libra a Europa -y a su sistema económico como tal- de las desigualdades que afectan a la periferia, de manera tal, que los problemas que generan las desigualdades estructurales son presentados como causas internas de los Estados nacionales de la periferia y no como resultado de la desigual relación histórica entre el centro (Europa) y la periferia (el resto del mundo).

Esta última función, que disocia al sistema-mundo, permite hablar en claves de países desarrollados (Europa) y otros en subdesarrollo o en vías de desarrollo. Es decir, plantea la tesis de las etapas. Para crear así el mito de que los Estados nacionales de la periferia, de cumplir con los pasos que Europa recomienda, pueden lograr a llegar a ser desarrollada como ésta. Esto no sólo crea una falsa ilusión, que legitima al sistema-mundo capitalista, sino que sobrepone a Europa como modelo de futuro.

¿Qué es la modernidad?

Dado que considero que he respondido qué es la colonialidad en la pregunta sobre Europa, responderé brevemente qué es la modernidad para avanzar de inmediato a la cuestión del eurocentrismo en las Ciencias Sociales.

La modernidad es la perspectiva cognitiva de los europeos y de todo el sistema-mundo capitalista. Para Quijano (2014, p. 286) es el universo intersubjetivo correspondiente de las experiencias coloniales y de la colonialidad. Esta intersubjetividad legitima las identidades y relaciones históricas de la colonialidad y de la distribución geocultural del poder capitalista mundial.

Esto conforma el sentido común del mundo capitalista que se erige sobre mitos, pero se presenta como un orden natural. Paralelamente a este sentido común es también un modo de producir conocimiento. Este modo es la racionalidad científica que emerge como necesidad cognitiva del capitalismo.

Imaginémonos una moneda con dos caras. Por un lado, encontramos mitos que legitiman una ilusión construida por esos mismos mitos, pero con efectos concretos en la realidad. Por el otro, una racionalidad científica para dominar la naturaleza, transformarla (en mercancía o espacios) y acumular capital.

¿Qué es el eurocentrismo en las ciencias sociales?

Son los sesgos (o mitos) epistemológicos de las Ciencias Sociales. Por ejemplo, cuando la Ciencia pretendió explicar las razones de por qué Europa alcanzó los niveles de tecnologización -es decir los niveles de desarrollo- que tienen, la respuesta historiográfica fue la del mérito liberal.

Es decir, (Wallerstein, 2001, p. 28) "que los europeos han hecho algo meritorio y diferente de lo que han hecho los pueblos de otras partes del mundo. Esto es lo que defienden los estudiosos que hablan del milagro europeo".

Otro sesgo de la historiografía fue cuando la ciencia quiso responder por qué los europeos, y no otros, crearon estos fenómenos específicos y por qué lo hicieron en un momento determinado de la historia, la respuesta fue la de un pasado grandioso.

Es decir, que había sido "a causa de lo que sus antepasados (o sus supuestos antepasados. ya que la ascendencia es menos biológica que cultural, o pretendidamente cultural) hicieron o fueron en el siglo XI o en el V a.C. o incluso ante".

Las dos preguntas se han resuelto arriba. La primera, se debió a la exclusividad del trabajo asalariado por parte de los europeos blancos, por un tiempo, y la segunda, se explicó que Europa es una identidad geocultural de apenas 500 años.

Para Wallerstein (2001, p. 28) estas respuestas sesgadas se generan a partir de una premisa oculta, que como vimos en Quijano ya ha sido revelada. La premisa es la siguiente: "que cualquiera que sea la novedad de la que se responsabilice a Europa durante el período que media entre los siglos XVI y XIX, se trata de bueno, algo de lo que Europa debería enorgullecerse y algo que el resto del mundo

debería envidiar o al menos apreciar. Esta novedad se percibe como un logro, y los títulos de numerosos libros dan testimonio de este tipo de evaluación”.

Un segundo sesgo de las ciencias sociales es el universalismo que plantea ejercer. Es decir, que existen verdades científicas universales. Este sesgo se generó de la premisa de (Wallerstein, 2001, p. 29) “que el mundo estaba gobernado por leyes deterministas que adoptaban la forma de procesos de equilibrio lineal y que, postulando estas leyes como ecuaciones reversibles universales, tan sólo necesitábamos conocer además un conjunto dado de condiciones iniciales, para que nos fuera posible predecir el estado del sistema en cualquier momento futuro o pasado”.

Esto es el sesgo de las ciencias positivistas, pero también de los estudios históricos como, por ejemplo, los realizados por los marxistas ortodoxos, que pretendían encontrar (Wallerstein, 2001, p. 30) “la existencia de un modelo subyacente de desarrollo histórico”.

Un tercer sesgo ha sido que la Ciencia dividió el mundo entre la civilización y la barbarie. Consideraban como civilizados a todos los que practican los valores de Europa (libertad, igualdad, fraternidad, democracia, la cristiandad etc.) y del capitalismo (el libre mercado, la propiedad privada, etc.).

De manera, que es sensato invadir -desde la perspectiva cognitiva europea- a otros pueblos del mundo, considerados bárbaros, en nombre de la civilización que los llevará al progreso. Es decir, acercarse al pináculo de la humanidad (Europa).

Un cuarto sesgo se dio en los estudios de otras partes del mundo que tuvieron un pasado “civilizatorio” (Egipto, China, Mesopotamia, India). Estos estudios, que en una primera instancia fueron desarrollados por monjes cristianos y posteriormente por científicos, se dieron desde preceptos y valores europeos que deformaban la realidad de estos lugares. De manera, que los resultados no fueron otra cosa que ideología, propiamente, que reforzaba a Europa, y al capitalismo, como centro y pináculo de la humanidad.

Un último sesgo es la teoría del progreso que parte de la premisa de las etapas. Esto es el darwinismo aplicado en las Ciencias Sociales. Es decir, que las sociedades evolucionaban de comunidades nómadas a sociedades agrícolas, esclavistas, feudales hasta alcanzar la última etapa de la humanidad que se completaba con el capitalismo industrial.

Todos estos conforman el conjunto de sesgos epistemológicos de las ciencias sociales, que de otra manera no pudieron ser, ya que éstas son un resultado del sistema-mundo moderno.

Conclusión

El eurocentrismo es la ideología del sistema-mundo capitalista que cumple con la función de ocultar las contradicciones y los límites de este sistema. Para ello edificó mitos como: la preexistencia de Europa anterior a este patrón del poder, la preexistencia de su centralidad y la presentación de la sociedad capitalista como el punto más avanzado y mejor posible, por tanto, el destino manifiesto de toda la especie humana. La tarea sobre la marcha es romper con esta ideología -presente en cada una de las existencias de nuestras vida- y reemplazarla por una superadora.

Bibliografía

Amin, S. (1989). El Eurocentrismo crítica de una ideología. México: Siglo XXI Editores.

Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, Eurocentrismo y América Latina, En Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder (págs. 777-832). Buenos Aires: CLACSO.

Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder y Clasificación social, En Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico estructural a la

colonialidad/descolonialidad del poder (págs. 285-330). Buenos Aires: CLACSO.

Wallerstein, I. (2001). El Eurocentrismo y sus avatares: los dilemas de las ciencias sociales. *Revista de Sociología*, (15), 27-39.

Socioeconomía de los apicultores indígenas mayas de camino real Campeche, México

Dra. María Teresita de Jesús Chi Chan

Universidad Autónoma Chapingo. México.

mtjchi@itescam.edu.mx

<https://orcid.org/0000-0002-2642-9249>

Dr. Sacramento Cruz Doriano

Universidad Autónoma Chapingo. México.

scruz@itescam.edu.mx

<https://orcid.org/0000-0002-8837-7114>

CP. Olivia Guadalupe Ortiz Cel

Universidad Autónoma de Campeche. México.

ogortiz@itescam.edu.mx

<https://orcid.org/0000-0003-3159-457>

Recibido 14/2/22- Aprobado 10/2/22

Resumen

Los apicultores indígenas mayas de la región del Camino Real en Campeche presentan condiciones de vulnerabilidad, dado que las actividades económicas que practican únicamente les permiten tener lo suficiente para subsistir. La investigación tiene como finalidad analizar las actividades económicas, oportunidades sociales y forma de vida que tienen los apicultores indígenas mayas que habitan la zona del Camino Real de Campeche. Se consideró el contexto socioeconómico en la región del Camino Real: Tenabo, Hecelchakán, Dzitbalché y Calkiní; la encuesta aplicada incluye temas sobre las actividades económicas practicadas (agrícolas y no agrícolas), los recursos familiares con los

que se cuenta, así como las oportunidades de salud, alimentación, educación y vivienda. Se determinó que las condiciones socioeconómicas de los apicultores indígenas mayas se encuentran en un nivel bajo, por tanto, se ve reflejado en las condiciones y la calidad de vida, al tener escasez de los recursos para adquirir los servicios básicos; en cuanto a los bajos ingresos obtenidos por la miel se debe a la falta de dinamismo en la producción, siendo una actividad complementaria para el ingreso familiar, aunado a las variaciones del precio del producto, falta de valor agregado, incremento en los precios del insumo y manejo inadecuado del apiario.

Palabras clave: apicultores, indígenas, recurso, producción y calidad de vida.

Abstract

Indigenous Mayan beekeepers in the Camino Real region of Campeche are vulnerable, since the economic activities they practice only allow them to have enough to subsist. The purpose of this research is to analyze the economic activities, social opportunities and way of life of indigenous Mayan beekeepers living in the Camino Real area of Campeche. The socioeconomic context in the Camino Real region was considered: Tenabo, Hecelchakán, Dzitbalché and Calkiní; the survey applied includes topics on the economic activities practiced (agricultural and non-agricultural), the family resources available, as well as health, food, education and housing opportunities. It was determined that the socioeconomic conditions of the indigenous Mayan beekeepers are at a low level, therefore, it is reflected in the conditions and quality of life, having a shortage of resources to acquire basic services; as for the low income obtained from honey is due to the lack of dynamism in production, being a complementary activity for the family income, coupled with variations in product price, lack of added value, increase in input prices and inadequate management of the apiary.

Keywords: beekeepers, indigenous people, resource, production and quality of life.

Introducción

La apicultura en el contexto mundial muestra una importante concentración, tanto a nivel de oferentes como de demandantes y su producción un crecimiento sostenido y consistente (Soto, Elizarraras, & Soto, 2017), ha tenido una dinámica importante al mostrar una tendencia creciente en el volumen de la producción, de la misma manera que en otros productos pecuarios (Campos García, Leyva Morales, Ferráez Puc, & Sánchez Bolívar, 2018).

La actividad apícola es considerada de gran importancia para la seguridad alimentaria de los países, no solo por la obtención directa de productos como la miel, el polen o la jalea real entre otros; su mayor relevancia radica en el efecto sobre la polinización de cultivos comerciales (Soto, Chiatchoua, & Castañeda, 2015).

México es un país con una gran riqueza en diversidad, la cual puede ser explotada en forma sustentable con actividades compatibles que favorezcan el enriquecimiento del ecosistema, como es la apicultura (Ramos & Pacheco, 2016). Ésta actividad se practica desde hace varias centurias y en la actualidad ha adquirido gran relevancia socioeconómica, ya que representa una fuente importante de empleos e ingresos en el medio rural (Magaña Magaña, Tavera Cortés, Salazar Barrientos, & Sanginés García, 2016); no es sólo una actividad arraigada en la cultura e historia mexicana, es una actividad económicamente productiva, generadora de divisas y con un alto potencial de crecimiento, especialmente para los estados del sur-sureste de México donde se encuentran concentrados la mayoría de los productores y son generados los mayores volúmenes de miel (Ramos & Pacheco, 2016).

De acuerdo con Magaña, et al. (2016), los diez principales estados productores de miel en México son: Yucatán, Campeche, Jalisco, Veracruz, Guerrero, Chiapas,

Puebla, Quintana Roo, Oaxaca y Michoacán. En particular, la región sureste tiene un enorme potencial como productor de alimentos (Ramos & Pacheco, 2016), así como la adecuada condición de clima y disponibilidad de recursos para las abejas. Lo que ha llevado a México a ubicarse entre los principales productores de miel en el mundo. Considerada esta la segunda actividad generadora de divisas dentro del sector pecuario (Magaña, 2011).

Los estados del sur de México como lo son; Yucatán, Campeche y Quintana Roo concentran más del 30% de producción bruta (Reyna et al, 2018), y por tradición, es considerada una importante región productora de miel a nivel mundial, pues en gran proporción (95%) se destina al mercado internacional, siendo inclusive considerada dentro de los primeros exportadores y productores de alta calidad en Europa y los Estados Unidos (Güemes Ricalde, Echazarreta González, Villanueva G., Pat Fernández, & Gómez Álvarez, 2003).

La apicultura actual como actividad primaria es rentable y por lo cual se encuentra en un proceso de revaloración y fortalecimiento. (Magaña Magaña, Tavera Cortés, Salazar Barrientos, & Sanginés García, 2016) y es considerada como una opción estratégica capaz de proporcionar impactos favorables en los ámbitos social, económico y ambiental (Pasin-Veneziani, Tereso-Andrade & Barreto-Careli, 2012) citado en (Contreras, Magaña, & Sanguinés, 2018). Una característica relevante de la actividad apícola en la Península de Yucatán es que se practica, principalmente, en unidades de producción de pequeña escala (Magaña Magaña, Aguilar Arrieta, Lara Lara, & Sanginés García, 2007), la producción apícola campesino ha sido por muchos años una fuente de autoempleo que genera dinero para la familia rural y mantiene su arraigo en el campo (Godoy Montañez, 1999) y su relevancia socioeconómica se circunscribe tanto como una fuente de entrada de divisas al país, generar empleos directos, autoempleo a los pequeños productores; como por constituirse en una fuente de ingresos que beneficia a las familias del medio rural (Magaña Magaña, Moguel Ordóñez, Sanginés García, & Leyva Morales, 2012).

Por otra parte, la comercialización de miel en la península de Yucatán se realiza básicamente a granel. No existe lealtad ante un comprador, ya que los apicultores le venden al mejor postor sea a pie de apiario o al mayorista. A partir del acopio los compradores locales se encargan de la comercialización nacional o internacional, la cual se exporta directamente entre un 40 y 50% (Parra Canto, Castillo Martínez , & Sala Ramirez, 2013).

Las condiciones socioeconómicas y técnicas que enfrentan los apicultores de la península de Yucatán han tenido considerables consecuencias en la productividad de sus apiarios y, por ende, en los beneficios económicos que encuentran en la apicultura (Güemes Ricalde, Echazarreta González, Villanueva G., Pat Fernández, & Gómez Álvarez, 2003).

Una de la situación más evidente de los pueblos indígenas es la pobreza en la que viven muchos indígenas han tenido que buscar trabajo fuera de sus comunidades (Warman, 2003), en promedio los indígenas son más pobres que el resto de la población mexicana y sus salarios de igual manera son bajos. Los indígenas en el país tienen menos educación, es decir, en su mayoría son analfabetas, de igual manera no tienen acceso a la salud y alimentación adecuada, así como la mayoría de los hogares indígenas no cuenta con los servicios básicos de luz eléctrica, agua potable y drenaje. Por ello casi todos los indicadores del nivel de vida están por debajo de los del resto de la población (Navarrete, 2008).

El presente trabajo de investigación tiene como finalidad analizar las actividades económicas, oportunidades sociales y forma de vida que tienen los apicultores indígenas mayas que habitan la zona del Camino Real de Campeche: Calkiní (Bécal, Nunkiní, Bacabchen, Santa Cruz Pueblo, Tepakán, San Antonio Sacabchen, Santa Cruz Ex Hacienda, Tankuché e Isla Arena), Hecelchakán (Nohalal, San

Vicente Cumpich, Dzutchen, Blanca Flor, Dzinup, Zodzil, Pomuch, Santa Cruz y Poc Boc) y Tenabo (Emiliano Zapata y Tinún).

Se relaciona información del contexto socioeconómico en el que se encuentran las familias apícolas indígenas mayas en la región del Camino Real, con información de 213 encuestas aplicadas en el 2021, relacionadas a los temas de: actividades económicas practicadas por las familias (agrícolas y no agrícolas), los recursos familiares con los que se cuenta, así como las oportunidades de salud, alimentación, educación y vivienda. La información recolectada por medio de las encuestas aplicadas a los hogares cubre con los objetivos y las variables del estudio de las actividades económicas y la situación socioeconómica de las familias apícolas indígenas mayas, y analizadas a través del software SPSS versión 23, en la que se obtienen el análisis descriptivo.

Aspectos socioeconómicos de los apicultores indígenas mayas

En México, en el 2010 se determinó que en promedio el 55% del ingreso de las familias indígenas fue percibido por actividades distintas al sector agrícola, pudiéndose determinar de este modo que en las localidades rurales coexisten diversas actividades económicas para los ingresos.

Lengua indígena

De acuerdo con los datos obtenidos, del total de los encuestados en la región, el 86.8% habla la lengua maya y el 13.2% no lo habla. De los tres municipios Hecelchakán es el que tiene el mayor porcentaje de hablantes de la lengua maya (90.3%), seguidos por Calkiní (88.5%) y Tenabo (67.6%), este último municipio cuenta con menor porcentaje de hablantes de la lengua indígena, debido a que el municipio se encuentra cerca de la capital del estado, pudiendo esta situación ocasionar el abandono de la lengua maya.

En el criterio de lenguaje se observó que en las localidades donde el desarrollo económico y social se ha avanzado en mayor medida, las generaciones jóvenes

son las que no hablan maya, quedando así únicamente personas mayores y las de tercera edad; esta es una gran diferencia entre las localidades donde el desarrollo económico y social se da en menor medida, puesto que es posible lograr la conservación de la lengua, dado que la mayoría de la población, considerando niños, adolescentes, adultos y adultos mayores hablan la lengua indígena.

Vivienda

Datos respecto a la vivienda demuestran en un hogar apicultor indígena del camino real viven en promedio 4.5 personas, en tanto si se considera por los municipios en promedio en cada hogar de Hecelchakán viven 4.7 personas, en Calkiní 4.3 personas y en Tenabo un promedio de 4 personas.

Datos respecto a la propiedad de la vivienda, arrojó que el 94.7% del total de los encuestados mencionan ser dueños de sus hogares, el 4.6% comenta que las viviendas son prestadas y solo el 0.7% habita en casas rentadas. De los tres municipios el único donde todos los habitantes mencionaron ser dueños de la casa fue en el municipio de Tenabo.

El material usado para la construcción de las paredes de las viviendas, en su mayoría (83.2%) están elaboradas con tabiques y/o ladrillo, seguido del 5.0% las que tienen paredes de barro, en pequeña medida se encontraron casas con paredes de material de desecho (3.4%), adobe (2.3%), lámina metálica (2.0%), lámina de cartón (1.3%), madera (2.0%), y carrizo (0.7%).

De acuerdo con la información recolectada del tipo de material con que están contruidos los techos de las viviendas, se observó en los tres municipios que los hogares cuentan con techos de viguetas con bovedillas (52.5%), láminas metálicas (27.8%), palmas de guano (9.7%), lámina de asbesto (7.4%) material de desecho (2.0%) y lámina de cartón.

En cuanto al piso de la vivienda, permite identificar los tipos de piso que se tienen en los municipios, el 84.5% cuenta con piso de cemento firme, el 14.2% de los hogares cuenta con piso y algún tipo de acabado, en tanto solo el 1.4% de la población cuenta con piso de tierra.

Otro rubro que se consideró dentro de la construcción de la vivienda es el tipo de servicio sanitario con el que disponen las familias, en donde se obtuvo que el 66.7% tienen servicio de sanitario completo, el 12.1% de los hogares cuentan con excusado, en menor grado están los hogares con letrina (10.4%), retrete (9.8%) y hoyo negro (1%). En este aspecto, las personas del municipio de Calkiní poseen el mayor porcentaje de servicios de sanitarios completos.

Para la construcción de los hogares en los tres municipios, el 74.3% de los apicultores encuestados comentó que no han recibido ningún tipo de apoyo para la construcción de su hogar, en tanto el 25.7% si recibieron apoyos. El municipio donde la población ha recibido más apoyo es Hecelchakán, que representa más de la cuarta parte de la población encuestada.

De los apoyos recibidos por las familias indígenas se observa que el apoyo más común es el de piso (38.5%), seguido de baño (37.2%), pared (12.8%), techo (14.1%), cuartos (16.7%) y casas (5.1%), de igual manera hay que considerar que para dichos porcentajes una vivienda puede ser beneficiaria de hasta dos apoyos a la vez.

En las localidades indígenas, las casas en su mayoría son de un nivel y en promedio cuentan con 2.8 cuartos, de los cuales usan en promedio 1.9 cuartos para dormir. Si se considera que en promedio en cada hogar viven 4.3 personas, eso quiere decir que cada cuarto es ocupado por 2.3 personas para dormir.

Respecto a energía eléctrica el 100% de los hogares disponen de este servicio, de las personas encuestadas en los tres municipios solo una persona mencionó tener

energía eléctrica que toma prestada de otra vivienda. Sin embargo estos casos se presentan en localidades donde hay ampliación de calles y casas.

En cuanto al servicio de agua, el 57.7% de los hogares tiene el servicio de agua entubada fuera de la vivienda, en tanto el 38.3% afirma tener agua entubada dentro de la vivienda, y en pequeña medida existen hogares que utilizan agua de pozo (2.3%) y agua entubada que acarrearán de otras viviendas (1.7%). El municipio que posee el mejor servicio de agua (porque cuentan con este servicio dentro de la vivienda) es Hecelchakán.

En relación al servicio de salud que reciben las personas indígenas en la región se encontró que, el 79.6% tiene Seguro Popular, 7.2% IMSS, el 6.3% ISSSTE, el 0.3% dispone de servicios médicos de otra institución distinta a los anteriores, mientras el 6.6% mencionó que no tiene ningún tipo de seguro. De las personas encuestadas en los tres municipios y de acuerdo a los datos recabados, Hecelchakán es el municipio en el que más personas cuentan con algún tipo de seguro para la salud.

El problema de los servicios de salud es el que más aqueja a la población indígena, dado que en las localidades no existen centros de salud como tal para su atención, además de considerar que los indígenas únicamente hacen uso del servicio cuando se trata de enfermedades como la gripe, fiebre y el control de la diabetes; de igual manera, el 43.8% comentó que asiste a casas de salud, clínicas u hospitales porque son los que están más cerca de ellos.

Además de considerar que son más económicos, en raros casos llegan a comprar medicamentos, puesto que las casa de salud se los proporciona de forma gratuita mientras tengan el seguro vigente; en tanto el 18.4% mencionó que asistía a médicos particulares porque tienen más confianza, y solo el 2.6% comentó que no asiste a ninguna institución para ser atendido cuando se enferman, es decir, utilizan remedios caseros o en otras situaciones se automedican. De igual manera

se logró obtener los datos sobre quiénes son los que se enferman con mayor frecuencia en la región: los niños (15.8%) y adultos de tercera edad (31.8%).

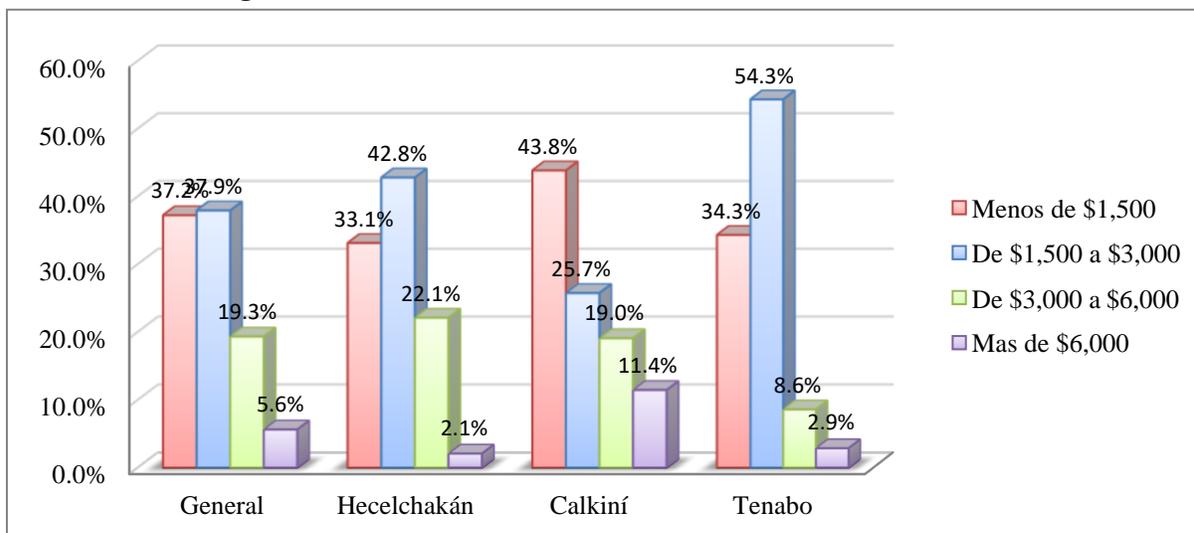
Alimentación

En promedio los indígenas de la región gastan en alimentación \$2,932.30 mensuales, considerando que el 37.2% de población percibe menos de \$1,500.00 mensuales, en este rubro se encuentran mayormente personas de tercera edad, que por su condición de salud ya no están en condiciones de laborar y únicamente se apoyan de pequeñas actividades que les permiten obtener en promedio de \$30.00 a \$40.00 diarios compensando su alimentación con ventas de productos de temporada, empleándose de manera temporal o con subsidios del gobierno, mismos que según su opinión los benefician de gran manera.

El 37.9% de la población percibe ingresos de \$1,500.00 a \$3,000.00 los cuales apenas pueden cubrir sus necesidades de alimentación, de igual manera el 19.3% obtiene ingresos que van desde los \$3,000.00 a \$6,000.00 y únicamente el 5.6% tiene ingresos de más de \$6,000.00 mensuales, estos dos últimos grupos, pueden cubrir perfectamente sus necesidades de alimentación y pueden destinar su recurso en otras necesidades y actividades.

Si se toma en consideración la clasificación de los niveles socioeconómicos que se emplean todas las localidades encuestadas y en general todos los municipios se encuentran en los estratos más bajos de dicha clasificación, lo que permite decir que todos los gastos básicos que tiene un hogar apenas pueden ser cubiertos y en la mayoría de los casos el ingreso obtenido no alcanzaría para vivir 15 días cubriendo dichas necesidades. (Ver figura 1).

Figura 1. INGRESOS MENSUALES POR MUNICIPIO



Fuente: Elaboración propia, 2021.

Calkiní es el municipio que en promedio gasta más en alimentación, seguido de Tenabo y por último Hecelchakán.

Respecto a la alimentación de la población encuestada, se observó que los alimentos que se consumen con mayor frecuencia y son la base de su alimentación se encuentra: carne de cerdo, pollo, huevo (es posible su consumo de manera frecuente dado que en el hogar indígena se crían estos animales), leche, frijol, arroz y pan, de igual manera se consideran las frutas, pero es necesario recalcar que las personas de la región en su mayoría únicamente come frutas de temporada; respecto a las verduras se consume lo básico, calabaza, chayote y zanahoria; de igual manera entre los alimentos de consumo diario se

encuentran los refrescos embotellados, que si bien no es un producto de consumo básico, los pobladores lo han adoptado como tal.

En cuanto a los apoyos que han recibido, por medio de los programas sociales implementados por el gobierno, el 85.8% de la población cuenta con algún tipo de apoyo, considerando que un hogar puede contar con dos tipos de programas sociales. Siendo el apoyo más común el Programa de Becas para el Bienestar Benito Juárez (57.6%) en los tres municipios, seguidos de Programa Sembrando Vida (13.2%), Programa para el Bienestar de las Personas Adultas Mayores (10.9%), Producción para el Bienestar (3.3%) y Crédito a la palabra (1.0%).

Actividades económicas de los indígenas en la región

Como es bien sabido, la actividad apícola es una actividad complementaria para la generación de los ingresos de la población, por lo que la actividad económica principal es la agricultura, siendo esta su fuente de ingresos y alimentación. Los resultados de la encuesta demuestran que aún en nuestros días esta actividad económica sigue siendo la más importante para las familias apícolas indígenas.

Del total de encuestados en los tres municipios el 49% se dedica a la agricultura, las personas que se dedican a esta actividad comentan que de los cultivos, obtienen una parte para el consumo familiar y la parte restante la venden, ya sea en su misma localidad o a los intermediarios que llegan a las comunidades a comprarles sus productos, lo que muchas veces ocasiona que no obtengan las ganancias adecuadas, en esos casos los campesinos no pueden determinar el precio de sus productos y tienen que aceptar las condiciones de compra que se les ofrecen.

La siguiente actividad más representativa a la que se dedican los indígenas en la región es la artesanía con un 6.6%, en cada una de las localidades se practican diversos tipos de artesanías como urdido de hamaca, elaboración de sombreros de jipi y palma, artesanías de barro, labrado de piedras y bordados. De igual

manera los indígenas se dedican a otras actividades en pequeños porcentajes como profesionistas (4.3%), albañil (6.3%), triciclero (2.3%), pescador (3.9%), obreros (4.6%), comerciantes (1.6%), empresas privadas (3.3%) y otras actividades en menor medida.

En este rubro se puede visualizar la relación de la actividad económica realizada con el ingreso obtenido, los que han concluido una carrera profesional y la están ejerciendo, o en su caso trabajan en alguna empresa pueden brindarle mejores oportunidades y mejor calidad de vida a sus familias, ya que tienen un ingreso seguro a diferencia de las personas que se dedican a la agricultura, apicultura o a las artesanías de forma permanente.

Educación

Respecto a la cuestión de educación en la región el 49.7% de la población encuestada es analfabeta. En promedio los estudios alcanzados por los indígenas es de 7.3 años, si se comparan los resultados por municipios, los apicultores de Calkiní tienen en promedio 6.9 años de estudio, en Hecelchakán tienen un promedio de 7.6 años y en Tenabo alcanzan en promedio 7.8 años de estudio, es decir, es el municipio que cuenta con población que tiene mayor promedio de años estudiados, aunque hay algunos casos (7%) en que superan el nivel preparatoria.

Migración

En cuanto a la migración que se ha presentado en las comunidades indígenas se encuentra que 38.2% de las familias tienen a algún familiar laborando en otras comunidades, ciudades e incluso estados del país, esto con el afán de mejorar su calidad de vida y el de sus familias (ya que apoyan siempre de manera económica a sus familias) principalmente se trata de hijos que han concluido su carrera, o en su caso jefes de familia que se dedican a otras actividades distintas al campo, en la mayoría de los casos estas personas llevan más de dos años laborando

fuera de sus comunidades; en tanto el porcentaje restante 61.8% se dedica a la actividades del campo, las artesanías y pequeños trabajos en la misma localidad.

Entre los principales lugares donde la población indígena migra para trabajar se encuentran: Campeche (68.3%), Mérida, Yucatán (23.3%), Cancún, Quinana Roo (6.7%) y otros estados del país (1.7%).

Por los resultados obtenidos y haciendo una comparativa de todos los aspectos, Hecelchakán es el municipio con la "mejor" calidad de vida de las personas, puesto que logra englobar la mayoría de los criterios en sus habitantes, por ejemplo, son los que cuentan con el mayor número de hogares dignos para vivir (considerando paredes, techo, piso, baño, servicio de agua), quizá esto se deba en cierta parte al apoyo que las familias del municipio han recibido; de igual manera son los que se dedican más a agricultura, no se puede englobar a todos los agricultores pero en ese municipio las personas que se dedican a esa actividad tienen mejores técnicas y recursos que en el resto, permitiéndoles tener ciertas ventajas y beneficios.

Producción de la miel en México

El subsector pecuario apícola en México durante los últimos cinco años se ha observado cambiante en la producción de los derivados de la colmena como: la miel, cera, jalea real, el polen y propóleos.

De la actividad apícola, la miel es el producto principal obtenido por los apicultores del país y el resto son considerados opcionales a producir.

De acuerdo con los datos SIACON (2020) durante el año 2015 se registró la producción nacional de 61,881.14 toneladas del endulzante; en el 2016 se produjeron 55,358.08 toneladas; en el 2017 51,064.96 toneladas; en el 2018 64,253.04 toneladas y en el 2019 61,985.96 toneladas. Se ha logrado observar

que siete estados han registrado la mayor producción durante el periodo 2015-2019 son: Yucatán, Campeche, Jalisco, Veracruz, Chiapas, Quintana Roo y Oaxaca.

Producción a nivel peninsular

La península de Yucatán ha sido considerada como la región que aporta aproximadamente una tercera parte de la producción total del país (Castañón, 2009), durante los cinco años anteriores contribuyó en un 32% aportando 94,245.37 toneladas de miel a la producción nacional (SIACON, 2020). De la cantidad de producción obtenida en la península, los estados que la componen aportaron las siguientes cantidades: Yucatán produjo 44,867.72, Campeche aporta 33,084.21 y el estado de Quintana Roo con 16,293.44 (SIACON, 2020). Por tanto, considerando a la Península de Yucatán, el estado de Campeche es el segundo productor de miel en la región.

Producción a nivel municipal

La participación de los municipios del estado de Campeche de la actividad apícola se observó de la siguiente manera:

En el 2017 se produjeron 3,767.49 toneladas, el municipio de Campeche se registró como el mayor productor del estado, aportando alrededor de un tercio de la producción total del año. Así también, Champotón y Hopolchén posicionándose en segundo y tercer lugar a nivel estado con 901.69 y 436.25 toneladas.

De acuerdo con los datos obtenidos en SIACON (2020), los municipios centrales del presente estudio: Calkiní y Hecelchakán alcanzaron una producción de 218.14 y 153.01 toneladas, aportando aproximadamente el 9.8% del total de la producción en el Estado.

En el 2018 se produjeron 8,226.11 toneladas, obteniendo la mayor producción el municipio de Champotón con más de 2,000 toneladas, seguido de Hopolchén

con más de 1,900 y Campeche con más de 1,300 toneladas. En conjunto, los tres municipios lograron aportar 5,501.59 toneladas, siendo aproximadamente poco más de dos tercios del total. Calkiní y Hecelchakán con 474.06 y 421.41 toneladas, aportaron aproximadamente el 10.8% del total.

En el 2019 se produjeron 7,520.36 toneladas, permaneciendo el municipio de Champotón como el mayor productor con más de 2,000 toneladas, seguido de Hopelchén con más de 1,700 toneladas y Campeche con más de 1,300 toneladas. En conjunto, lograron aportar 5,189.78 toneladas, siendo aproximadamente el 70% de la producción total. Calkiní y Hecelchakán con 324.03 y 379.89 toneladas, aportaron aproximadamente el 9.3% del total.

Analizado el comportamiento productivo de la miel, se ha logrado observar a tres municipios del estado con mayor participación, los cuales son: Campeche, Champotón y Hopelchén, produciendo cantidades mayores de 500 toneladas por año. Lo anterior se sustenta en la riqueza y calidad de floración silvícola que se ofrece en los ecosistemas de la zona centro del Estado. Por otro lado, en la zona norte que comprende los municipios de Calkiní, Dzitbalché (decretado en marzo del 2019), Hecelchakán y Tenabo la producción es de 140 a 890 toneladas, con una notable variabilidad productiva, a causa de los fenómenos naturales que han ido afectando a la productividad del subsector ganadero apícola desde hace un par de décadas atrás.

Cadena productiva apícola en los municipios de la zona norte del estado de Campeche

En el estado se encuentran establecidas dos grandes empresas sociales, Miel y Cera de Campeche S.P.R. de R.L. y Apicultores de Champotón S.P.R. de R.L. cuyo giro es la comercialización de los productos derivados de la colmena, principalmente la miel.

Ambas empresas tienen importante presencia para la gran mayoría de apicultores de los municipios del estado, ya que captan en grandes cantidades la miel, la transforman o envasan y finalmente la comercializan nacional e internacionalmente. Asimismo, asientan la incorporación a la asociación de producción rural a los productores que así lo deseen.

Calkiní, Dzitbalché, Hecelchakán y Tenabo municipios ubicados en la zona norte del estado, en su mayoría de localidades y población indígena dedicadas a múltiples actividades para obtener el sustento diario. En los municipios ya mencionados y sus localidades se practican principalmente la actividad agrícola (la milpa) y ganadera, se elaboran diversas artesanías, urden hamacas, atienden micro y pequeños negocios y también la actividad apícola.

Finalizadas las cosechas, el 91% de los apicultores venden su miel de manera inmediata y el 5% la almacena con fines personales o bien para venderla en su próxima cosecha. Los intermediarios locales son los centros de acopio ubicados en las cabeceras municipales de Calkiní, Dzitbalché, Hecelchakán y Tenabo, en la junta de Nunkiní, villa de Pomuch y en las localidades de Cumpich, Chunkanán, Santa Cruz Pueblo y Sacabchén pertenecientes a la empresa Miel y Cera. También acopian dos centros externos ubicados en las cabeceras municipales de Hecelchakán y Halachó pertenecientes a Miel Gabriela.

Miel y Cera acopia la miel de los apicultores pertenecientes a la sociedad de productores e independientes. Las empresas Miel Gabriela y Oaxaca Miel son privadas y ambas acopian a apicultores independientes.

Los productores deciden el destino de venta de su miel, el 20.5% la vende en la central de Miel y Cera, el 69.1% en sus centros de acopio, el 5.6% en los centros de acopio de la empresa Miel Gabriela y solo uno le vende a Oaxaca Miel.

Las centrales y los centros de recepción previa la compra de la miel verifican que los grados de humedad se encuentren en los aceptables (20° o menos), ya que al estar arriba de ellos podría afectar en la calidad (si es mayor a 20° el precio disminuye).

El 96.2% de los apicultores vende su miel a granel a intermediarios, mientras que el 3.8% restante la vende a detalle, principalmente en los mercados municipales que se encuentran ubicados en la zona norte del estado, en botellas plásticas de 250 y 500 ml o 1L sin contener etiquetas de marca. Aunada a su baja producción y al bajo consumo local es que deciden venderla de esa manera. La mayoría opta por vender su miel a Miel y Cera, ya que dicho organismo es visto como un facilitador comercial.

La empresa Miel y Cera, está enfocada en el comercio internacional y otra de sus funciones importantes, es la fijación de contratos con los compradores extranjeros con el fin de establecer los precios de compra directa a los productores para que al momento de acopiar la miel no haya variación en los precios. Con respecto a la relación de intermediario-productor se sabe que no existen contratos a los cuales los apicultores estén sujetos a vender su miel con la empresa.

No obstante, a lo anterior existen compradores que no están constituidos legalmente (intermediarios), cuya función comercial es la compra de la miel hasta la puerta de la casa de los apicultores, para luego venderla en las centrales de las empresas internas o externas al estado. Las ventajas de vender la miel a los intermediarios son: los pagos de manera inmediata, los precios un poco más elevados y la facilidad de su venta. Por otro lado, los motivos de descontento con las empresas son: los pagos no inmediatos y los precios poco justos a comparación de los compradores ilegales que han llegado a pagar superiores a los \$55 por kg de miel y las empresas han pagado de \$45 a \$55 por kg de miel dependiendo de los grados de humedad.

Consumo

Gran porcentaje de la producción total de la miel es vendida a las empresas comercializadoras, es decir, los productores optan por entregar su miel a las empresas que se hacen cargo de todo el proceso restante hasta llegar al consumidor final.

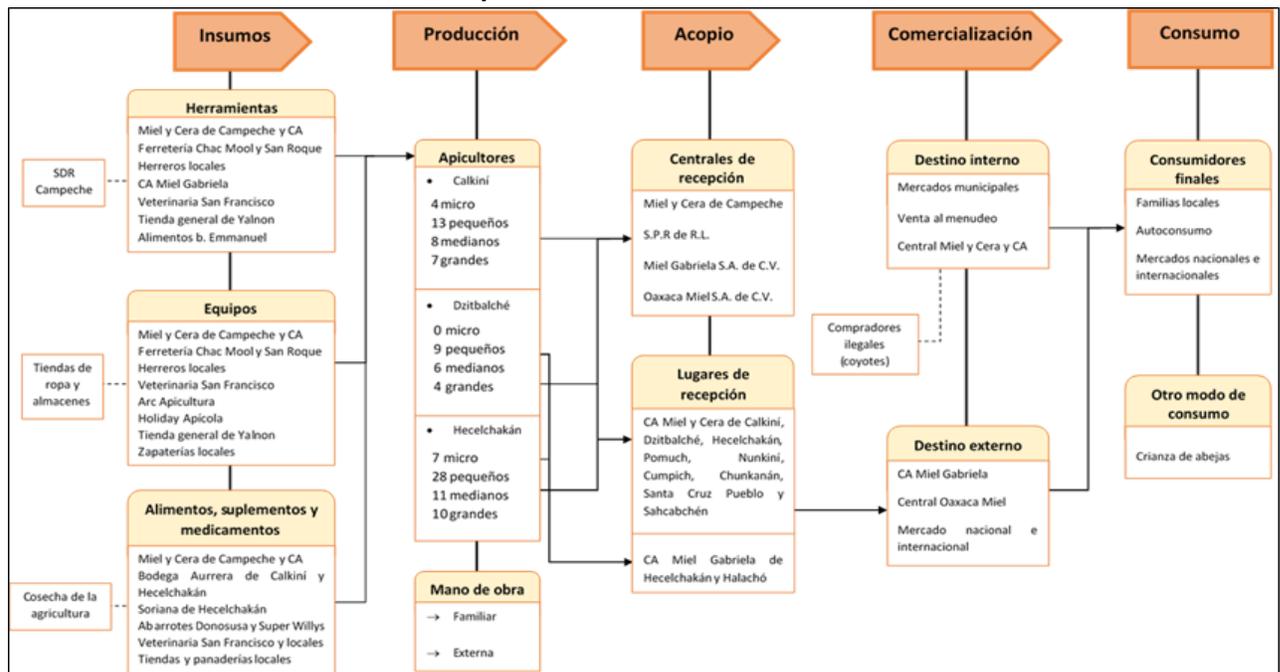
En México el consumo per cápita de la miel es de 170 gramos indicando que es muy baja, ya que en otros países el consumo se aproxima o rebasa el kilogramo. Así bien, influye la poca costumbre de consumo del endulzante a pesar de ser natural y estar recomendado para una buena alimentación y salud.

El bajo consumo local, afecta a la propia economía de las familias productoras viéndose obligadas a vender su miel a precios poco justos. Los productores que obtienen bajas cantidades de sus colmenas optan por venderla a detalle o para el autoconsumo.

Otra manera de consumir la miel es para la crianza o sustento de las abejas en épocas de poca o nula floración, en parte la mayoría de los apicultores encuestados destina un porcentaje de aproximadamente 10% en sus últimas cosechas para el mismo fin.

Los agentes partícipes de la cadena productiva apícola, son factores elementales con relaciones directas o indirectas. Todos en conjunto logran eslabonar la integración de la cadena en los tres municipios (Ver Figura 2).

Figura 2. CADENA PRODUCTIVA APÍCOLA EN LOS MUNICIPIOS DE CALKINÍ, DZITBALCHÉ, HECELCHAKÁN Y TENABO



Fuente: Elaboración propia, 2021.

Conclusiones

De acuerdo con los resultados, se determina que la calidad de vida de las familias depende en su mayoría de las actividades económicas practicadas y está directamente relacionada a las condiciones de vida que esta tenga, determinando de esta manera la situación socioeconómica de cada una de ellas.

Las oportunidades sociales que las familias han tenido les permiten mejorar su calidad de vida, esto igual puede deberse al uso adecuado que hacen con los recursos. Se determinó que las oportunidades sociales que tienen las familias indígenas apícolas en la región son:

Vivienda, el 25.7% ha recibido algún tipo de apoyo para la construcción de esta, es posible observar dentro de los resultados que la mayoría cuenta con un hogar digno para vivir, además de contar los servicios básicos de agua, electricidad y salud.

Los indígenas de la región cuentan con los servicios de agua, sanitario y electricidad, que son los básicos en toda vivienda, por lo que este aspecto ha sido cubierto adecuadamente, obviamente no en su totalidad, pero si en la mayor parte de la población.

El servicio de salud en la región no satisface adecuadamente esta necesidad dado que no existe un centro de salud en la localidad e inclusive, aunque exista no hay médico a disponibilidad, la mayor parte está afiliada a alguna institución que le brinda atención médica gratuita.

Alimentación, los resultados arrojan que el 75.1% de la población apenas percibe ingresos que le permitan cubrir sus necesidades básicas de alimentación, además de considerar que la mayoría de estas personas son agricultores, permite deducir que dado a que los ingresos no logran cubrir su necesidad, tienen que destinar la mayor parte de sus cultivos para su alimentación, y vender una pequeña proporción para obtener ingresos y así complementar otras actividades. Entre los alimentos que más consumen los indígenas está: carne de cerdo, pollo, frijol, arroz, leche y pan.

En cuanto a la educación los indígenas cuentan en promedio con 7.3 años de estudios, lo que los mantiene arriba del promedio nacional (5.7 años) comparado con otros indígenas, por lo que es posible que con respecto a la educación los indígenas de la zona si han tenido oportunidades significativas en este ramo. Sin embargo con la población en general de México se encuentran rezagados, dado que la población alcanza los 9.4 años de educación.

Respecto a la migración solo el 38.2% de las familias la presentan, esto se da en la mayoría de los casos por los hijos que han concluido sus estudios y buscan empleos en otros municipios o estados, en cuanto a los jefes de familia, ellos se marchan con el fin de buscar empleos en empresas privadas, o empleos

temporales que le permitan obtener mayores ingresos y así mejorar la calidad de vida de sus familias.

Analizados los mecanismos de comercialización, se llega a deducir que la accesibilidad para el traslado de la miel es complicada para algunos apicultores, principalmente por cuestiones económicas y para otros es de fácil acceso por contar con el medio necesario para transportar herramientas, equipos y el producto que es cosechado. Por tal motivo, contar con el servicio de recolección, tendería a traer consigo beneficios para los apicultores y la empresa en los procesos de compraventa.

En tanto al destino de venta de la miel, los apicultores de la zona destinan de manera directa a los centros de acopio establecidos en los municipios y a consumidores directos, lo que posibilita mayor obtención de recursos en la venta local, pero la compra es muy baja y optan por la venta a granel, para finalmente ser destinada a los diferentes mercados nacionales e internacionales.

Bibliografía

- Campos García, M., Leyva Morales, C., Ferréaz Puc, M., & Sánchez Bolívar, Y. (2018). El mercado internacional de la miel de abeja y la competitividad de México. *Revista de Economía*, 35(90), 87-123.
- Castañón, C. L. (2009). Mieles diferenciadas de la Península de Yucatán y su mercado. México: Corredor Biológico Mesoamericano México.
- Contreras, U. L., Magaña, M. M., & Sanguinés, G. J. (2018). Características técnicas y socioeconómicas de la apicultura en comunidades mayas del Litoral Centro de Yucatán. *Acta Universitaria*, 28(1), 43-61.
- Godoy Montañez, R. (1999). Apicultura yucateca e identidad de la investigación en la Universidad Autónoma de Yucatán. *Memorias del Foro de Proyectos Integrales: Sistema Producto Miel*. Mérida: Sisierra/UADY. pp. 12-13

- Güemes Ricalde, F. J., Echazarreta González, C., Villanueva G., R., Pat Fernández, J. M., & Gómez Álvarez, R. (2003). La apicultura en la península de Yucatán. Actividad de subsistencia en un entorno globalizado. *Revista Mexicana del Caribe*, VIII(16), 117-132.
- Magaña Magaña, M. A., Moguel Ordóñez, Y. B., Sanginés García, J. R., & Leyva Morales, C. E. (2012). Estructura e importancia de la cadena productiva y comercial de la miel en México. *Revista Mexicana de Ciencias Pecuarias*, 3(1), 49-64.
- Magaña Magaña, M., Aguilar Arrieta, A., Lara Lara, P., & Sanginés García, R. (2007). Caracterización socioeconómica de la actividad apícola en el Estado de Yucatán, México. *Revista de Agronomía*, 15, 17-24.
- Magaña Magaña, M., Tavera Cortés, M. E., Salazar Barrientos, L. L., & Sanginés García, J. R. (2016). Productividad de la apicultura en México y su impacto sobre la rentabilidad. *Revista Mexicana de Ciencias Agrícolas*, 7(5), 1103-1115.
- Magaña, M. M., Aguilar, A. A., Lara, L. P., & Sanginés, G. R. (2007). Caracterización socioeconómica de la actividad apícola en el estado de Yucatán, México. *Agronomía*, 15(2), 17-24.
- Magaña, P. A. (2011). La actividad apícola en México: Caso el Estado de Campeche, 1999 - 2009. Buenavista, Saltillo, Coahuila, México: Universidad Autónoma Agraria "Antonio Narro".
- Navarrete, L. F. (2008). Pueblos indígenas del México contemporáneo. México: CDI.
- Parra Canto, A. R., Castillo Martínez, T., & Sala Ramirez, S. (Marzo de 2013). Programa regional: Protección y uso sostenible de la Selva Maya. Sistematización de experiencias de la cadena de valor de miel de los estados de Campeche y Quintana Roo, México. Desarrollo y Consultoría Apícola S.C.

- Ramos, D. A., & Pacheco, L. N. (2016). Producción y comercialización de miel y sus derivados en México: Desafíos y oportunidades para la exportación. Mérida, México: Centro de Investigación y Asistencia en Tecnología y Diseño del Estado de Jalisco A.C.
- Reyna et al. (5 de 09 de 2018). Análisis de eficiencia logística del Sistema Productivo de la Empresa Apícola de Guayalejo S.A. de C.V.
https://www.researchgate.net/publication/335617458_Analisis_de_eficiencia_logistica_del_Sistema_Productivo_de_la_Empresa_Apicola_del_Guayalejo
- Soto, M. L., Chiatchoua, C., & Castañeda, G. Y. (2015). National and international panorama of honey production in Mexico. ECORFAN Journal-Republic of Cameroon, 1(1), 15-33.
- Soto, M. L., Elizarraras, B. R., & Soto, M. I. (2017). Situación apícola en México y perspectiva de la producción de miel en el Estado de Veracruz. Revista de Estrategias del Desarrollo Empresarial, 3(7), 40-64.
https://www.ecorfan.org/spain/researchjournals/Estrategias_del_Desarrollo_Empresarial/vol3num7/Revista_de_Estrategias_del_Desarrollo_Empresarial_V3_N7_5.pdf
- Warman, A. (2003). Los indios mexicanos en el umbral del milenio. México: Fondo de Cultura Económica.

El horizonte utópico de la transmodernidad

Abdiel Rodríguez Reyes

Universidad de Panamá. Panamá

abdiel.rodriquezreyes@up.ac.pa

<https://orcid.org/0000-0001-9186-0986>

Recibido 20/2/22 – Aprobado 11/3/22

En los tiempos actuales las corrientes económicas y políticas más fuertes como el liberalismo y neoliberalismo, así como algunas de mentalidad posmoderna, son muy desconfiadas y “resistentes” ante un pensamiento o actitud utópica. Esto tiene que ver precisamente con la función crítica de la utopía. Otra de las razones es que la utopía de alguna manera no solamente postula un mundo distinto, una sociedad humana y justa, sino que al mismo tiempo hay en la actitud utópica el reconocimiento al valor de la búsqueda que los seres humanos hacen de su sentido de vida, de su felicidad y por tanto, de su afirmación de esperanza

(Cerutti-Guldberg, 2010, p. 9)

Resumen

En este artículo tratamos el tema de la Transmodernidad de Enrique Dussel como una utopía. Además, aclaramos lo que no es. Esta propuesta es sistemática y se centra fundamentalmente en el principio de la reproducción y afirmación de la vida, en última instancia esto requiere de un compromiso ético y político. No hay una única salida, pero somos conscientes de que la vida es el fundamento.

Palabras clave: Modernidad, postmodernidad, transmodernidad, liberación, filosofía

Abstract

In this article we treat the theme of Transmodernity in Enrique Dussel as a utopia. We also clarify what it is not. This proposal is systematic and is fundamentally based on the principle of the reproduction and affirmation of life, and ultimately this requires an ethical and political commitment. There is no single point of departure, but we are aware that life is the foundation.

Keywords: Modernity, postmodernity, transmodernity, liberation, philosophy.

Introducción

Parte del discurso de la modernidad capitalista fetichizada es la derrota de las alternativas, tanto a largo como corto plazo. "Así, el siglo XXI nació como un tiempo marcado por un eclipse general de las utopías" (Traverzo, 2018, p. 31). La caída del muro de Berlín era un indicador de que todo estaba acabado. Pero no fue así, la utopía de otro mundo posible distinto al del capitalismo se mantenía.

La Transmodernidad como otra edad del mundo es una utopía. La modernidad capitalista fetichizada con sus corrientes económicas no quiere utopías revolucionarias; en ese sentido son anti utópicas, no quieren nada contra el orden vigente. Sus ideales del liberalismo y el neoliberalismo se llevaron a cabo: el individualismo, las libertades fundamentales y el libre mercado. Produciendo las grandes inequidades de este siglo. El mercado se erigió como un dios supremo, marginando cualquier otra alternativa.

"Aquí ahora se denuncia cualquier esperanza, cualquier utopía, cualquier humanismo, cualquier solidaridad de los oprimidos. Todo eso ahora es visto como Lucifer, el ángel de la luz convertido en demonio. Todo lo que trasciende la sociedad capitalista-burguesa es diabolizado. Se trata de un pensamiento que hoy es dominante" (Hinkelammert, 2018, p. 207).

Pensar utópicamente hoy es nadar contra la corriente, en un escenario en que no se busca cambiar nada en el fondo, pero sí mantenernos entretenidos con lo aparente. Con certeza podemos decir que la razón se instrumentalizó y el ego individual no necesariamente jugaron a favor de la humanidad. Así hicimos una bomba nuclear y cada vez somos más narcisistas. Ahora bien, esto no significa tirar por la borda a la razón por la razón, ni borrar al individuo, de hecho, en la Transmodernidad se recupera al sujeto de las garras de la totalidad del mercado.

Abordaremos el tema de la posmodernidad, tan pujante y seductora para deconstruir todo y no proponer mucho. Para luego trabajar el concepto de Transmodernidad en general y la propuesta utópica de Dussel en particular, la cual tácticamente está como el tábano incomodando a la realidad por medio de la praxis; no se trata de estar pasivo e idílicamente pensado en la utopía infinitamente irrealizable.

En el camino vamos combatiendo a los obstáculos. Dussel siempre enfatiza en el corto y mediano plazo en la necesidad de la descolonización del conocimiento, como también de la segunda emancipación; la primera son los procesos de independencia del siglo XIX, de los cuales este año se conmemora el Bicentenario, falta una segunda emancipación, la cual pasa precisamente por descolonizarnos epistémicamente.

Hoy somos independientes, constituimos repúblicas, pero aún dependemos de una matriz de poder, aún sufrimos distintas formas de discriminación, cuyo origen es la colonización de nuestros territorios y reproducimos prácticas enajenantes emanadas de esa realidad. La Transmodernidad no es posmodernidad, no es teoría, es una utopía de plantearse algo distinto.

No es posmodernidad

Dussel en Filosofía de la liberación dice que su propuesta es posmoderna. Antes de La condición posmoderna (Lyotard, 1987). Eso causó una terrible confusión para un lector sin una hermenéutica de esta tradición latinoamericana del

pensamiento. Si de algo nació la Filosofía de la liberación, fue del compromiso político de luchar contra la dominación. Una de las primeras puntadas de ese telar en el pensamiento filosófico latinoamericano propiamente dicho fue Augusto Salazar Bondy.

Y, en ese sentido, no necesariamente compaginaba con la posmodernidad en el sentido de no comprometerse con la política; esta tenía una carga negativa. Para Jean François Lyotard "las revoluciones políticas" son "reajustes internos" (Lyotard, 1987, p. 17) y asociaba a Karl Marx con el totalitarismo. Esta posición es asumida tanto por neoliberales como conservadores en contra de posiciones políticas revolucionarias.

Las utopías son grandes relatos de un no lugar, son ideas por realizar. La posmodernidad cortó esto de raíz cuando dice: "la mayor parte de los relatos se revelan fábulas" (Lyotard, 1987, p. 4), como si fuese una ficción infinitamente irrealizable. Si quedamos con esa percepción, nunca apostaremos por ella. "Los relatos son fábulas, mitos, leyendas, buenas para las mujeres y los niños. En el mejor de los casos, se intentará hacer que la luz penetre en ese oscurantismo, civilizar, educar, desarrollar" (Lyotard, 1987, p. 24).

En la crítica posmoderna, entonces esos relatos deben ser destruidos. Esos grandes relatos en no pocas veces están relacionados a la emancipación. No es casualidad la coincidencia de la crítica posmoderna a este horizonte. En reiteradas ocasiones a lo largo del libro citado, aparece la idea de la disolución del lazo social. Porque son estos relatos precisamente a los cuales se lanza a criticar el filósofo francés, los que posibilitan los lazos sociales. En esta crítica posmoderna, al menos la de Lyotard, no tiene viso de compromiso de ningún tipo, menos político.

Otro aspecto notable, es su aprensión a Karl Marx, según él al "marxismo, del modelo totalizador y de sus efectos totalitarios" (Lyotard, 1987, p. 14). Ya Hannah Arendt en Los orígenes del totalitarismo, había realizado una operación parecida,

estudiando al nazismo y el estalinismo como formas de totalitarismo. Así se confundía este último con el comunismo y no es lo mismo.

La idea de comunismo como un proyecto utópico no puede confundirse con las experiencias históricas concretas. Con la intención supuesta de criticar a los grandes discursos, el marxismo pagó los platos rotos. Eso a lo cual la posmodernidad pretendía criticar, es lo que la transmodernidad diseña, otro gran relato, por ejemplo, cuando se habla de un republicanismo transmoderno (Castro-Gómez, 2019), precisamente se trata de eso.

Habiendo dicho esto, retomamos el proyecto utópico de la Transmodernidad de Dussel, el cual, antes de la desaparición de la Unión Soviética, en 1989, abrazaba, por decirlo así, al marxismo, cuando gran parte del mundo lo daba como perro muerto. Había escrito una trilogía sobre Marx y, en Las metáforas teológicas de Marx, lanzaba el concepto de Transmodernidad, el cual no podemos confundir con posmodernidad.

No es teoría

La filósofa española Rosa María Rodríguez Magda fue una de las primeras en hablar de transmodernidad. Desde 1989 y en un reciente artículo en El País, titulado Ni modernidad, ni posmodernidad: transmodernidad volvió a retomar el tema. Después de tres décadas no renuncia a las discusiones de este tipo. Lo cual evidencia la pertinencia de este concepto para estos tiempos históricos. Ella, con el afán de captar el "espíritu de una época", lanza esta teoría para hacerlo. En cambio, para Dussel no se podría hablar de una descripción de una época transmoderna, porque su proyecto es una utopía.

La producción de Rodríguez Magda con respecto a este concepto, el cual ella llama "teoría" y otras veces "paradigma", tiene ya su recorrido. Inicia con La sonrisa de Saturno (1989), allí brinda un decálogo de posibles definiciones que retomaremos; luego en Transmodernidad (2004) dice que este concepto o teoría es para "pensar el gran relato", a diferencia de Dussel quien se plantea otro gran

relato. Luego el número # 241 de Cuadernos de cultura crítica y conocimiento se dedicó al tema: La condición trasmoderna. Lo cual evidencia la recepción de este concepto en el ámbito español. En La Sonrisa de Saturno, su libro pionero plantea algunas definiciones para alimentar a esta teoría:

- "Prolonga, continúa, y trasciende la modernidad, es el retorno de algunas de sus líneas e ideas, acaso las más ingenuas, pero también las más universales. El hegelianismo, el socialismo utópico, el marxismo, las filosofías de la sospecha.
- Es el retorno, la copia, la pervivencia de una modernidad, débil, rebajada, lighth
- Es una ficción: nuestra realidad, la copia que suplanta al modelo, un eclecticismo canallesco y angélico a la vez
- Es lo postmoderno sin su inocente rupturismo
- Retoma y recupera las vanguardias, las copia y las vende,
- Es imagen, serie, barroco de fuga y autorreferencia, catástrofe, bucle, reiteración fractal.
- Una situación estratégica, compleja y aleatoria no elegible; no es buena ni mala, benéfica o insoportable".

En ninguno de estos casos vemos, ni de asomo, algún compromiso político con la transformación del orden vigente, a lo sumo una descripción de nuestra realidad, aunque discutible válida y alguna prospectiva en la que pudiésemos coincidir. Como excelsa heredera de la escuela parisina de la posmodernidad, como ella misma señala, este concepto surgió de una conversación en la casa en Paris del connotado posmoderno Jean Baudrillard en 1987. No se trata de etiquetar a los pensadores, sino de comprender sus discursos.

Antes de terminar con esta acepción de la transmodernidad como teoría y/o paradigma, en esta filósofa, quiero señalar el interés por estas discusiones tanto en Europa como en Estados Unidos. La Universidad de California tiene una revista especializada sobre la temática: [Transmodernity: Revista de Producción Cultural](#)

[Periférica del Mundo Luso-Hispano](#). El primer número es del 2011, allí se incluyeron textos de Rodríguez Magda, como también de pensadores claves del Giro decolonial, como Nelson Maldonado-Torres y Ramón Grosfoguel. Es decir, es un diálogo en curso de hace por lo menos una década.

Es utopía

Si el concepto como tal, según nos narra Rodríguez Magda en 1987, Dussel escribía *Las metáforas* en 1989. El espíritu de esa época convulsa invitaba a pensar en alternativas:

“Después del "fin de la modernidad" es necesario imaginar una utopía histórica de vida, una "transmodernidad" planetaria, mundial, una "nueva civilización" como "realizadora de los valores" de los "bárbaros", de los de "afuera", que incluya una redefinición de la relación de la persona-naturaleza, como recreación ecológica, y la relación persona-persona como justicia cultural, político-económica” (Dussel, 1999, p. 63).

Cuando Dussel terminó su gran obra sobre Marx. La última de esa serie, *Las metáforas teológicas de Marx*, arrojó el concepto de Transmodernidad, sin tener noticias de Rodríguez Magda; ella lo había pergeñado unos meses antes en ese fatídico año de 1989, por la caída del muro de Berlín y en Panamá una cruenta invasión militar intentaba acabar con toda aspiración liberacionista. La realidad de ese año invitaba a pensar los tiempos históricos. Francis Fukuyama había dado una conferencia en 1988, la cual dio origen al famoso ensayo *El fin de la historia y el último hombre*. Allí, él ensalzó la democracia liberal. Supuestamente esta solucionaría los problemas y todos habrían satisfecho sus necesidades. Ocurrió lo contrario y empíricamente hoy podemos decir que las desigualdades se ensancharon, dificultando e imposibilitando la satisfacción social de las gentes.

Para sorpresa nuestra, los influyentes profesores de las grandes universidades estadounidenses y europeas eran los verdaderos nostálgicos como, por ejemplo:

Niall Ferguson, quien llega a preguntar ¿Por qué a Occidente desde 1500 le fue mejor que a otras civilizaciones?, no hay que ser tan inteligente para saber la respuesta, Occidente se robó todo el oro que pudo y expolió todos los recursos posibles; esas dinámicas continúan todavía. Además, este influyente pensador de Harvard habla de cuatro cajas negras “democracia, capitalismo, el imperio de la ley y la sociedad civil [...] en conjunto, constituyen los componentes clave de nuestra civilización” (Ferguson, 2020, pp. 23-24). Esa nostalgia también está presente en los pensadores influyentes conservadores como Ben Shapiro quien llegó a preguntarse cómo hemos olvidado los grandes logros del judeocristianismo y la razón helénica. Afirmando que los grandes avances de Occidente son su resultado.

En la Transmodernidad las cajas negras de las que habla Ferguson serían los jinetes del apocalipsis, en particular el capitalismo y el imperio de la ley. Con Walter Benjamin ya sabemos que no es lo mismo la ley que la justicia, desde el pensamiento crítico apostamos por esto último; además ya contamos con las suficientes evidencias empíricas para saber el riesgo del capitalismo para la existencia humana en el planeta.

En el tramo de la crítica al orden vigente al diseño de la Transmodernidad (pensado como horizonte utópico),

“Es necesario saber discernir lo positivo de la crítica de los posmodernos, lo positivo de la modernidad, y la afirmación de lo valioso de la exterioridad del mundo de la vida del Sur, para imaginar un proyecto de liberación, alternativo, ético y necesario para la mayoría de la humanidad, y las mediaciones institucionales de su efectiva realización” (Dussel, 1999, p. 63).

Nuestro filósofo fue trabajando este concepto, el cual fue pergeñado en el libro ya señalado de 1989. En cada debate – con Karl Otto-Apel y luego Gianni Vattimo – fue afinando su arma conceptual en esta lucha teórica, como diría Lenin. Si en un primer momento hablaba de una superación de la modernidad, ya en la etapa

de mayor trabajo irá dándole mejor forma a sus contornos, para no dejar desvanecer este horizonte utópico.

“La Edad futura no será posmoderna (una etapa final de la modernidad) sino trans-moderna; no será ni moderna (acabando sus tareas incumplidas), ni la gestación de muchas modernidades (que sería algo así como la occidentalización global aunque diferenciada), ni capitalista (que es intrínseca a la modernidad). Será otra Edad por venir, otro proceso civilizatorio, una alternativa a la modernidad” (Dussel, 2014, p. 298).

En este sentido, Dussel no estaría en la línea de Jürgen Habermas quien habla de la modernidad como proyecto inacabado o Bolívar Echeverría con las múltiples modernidades. Una lectura creativa del primero nos llevaría incluso pensar en las falencias de la modernidad y tratar de remendarlas siguiendo adelante con ese proyecto perfectible o, por lo menos, perfectible. Mientras Echeverría nos habló de modernidades en plural, entre las cuales también habrá alternativas.

En cambio, para Dussel el camino es destruir a la modernidad, subsumiendo su lado positivo, criticando al orden vigente y proponiendo una alternativa civilizatoria que, como ya sabemos, él llamó Transmodernidad, como:

“el nuevo momento de la historia de la humanidad que empezamos a recorrer, en cuya transición (de la modernidad a la Transmodernidad) habrá una ruptura en todos los niveles de la civilización: en la política, en la cultura, en la construcción de la subjetividad, en la concepción y práctica del género y de la raza, y también de la economía. La novedad no emergerá exclusiva ni principalmente desde la misma modernidad eurocéntrica [...] surgirá desde la exterioridad de la modernidad, desde experiencias positivas ancestrales” (Dussel, 2014, p. 303)

Ya en la práctica estamos experimentando estos tránsitos, con las disidencias sexuales, en la cultura con el derrumbamiento de estatuas coloniales. Quizá aun no podamos hablar de una ruptura, pero sí de unas grietas las cuales desde una praxis revolucionaría están cada vez más rasgadas. El pensamiento crítico tiene como tarea aprovechar estas coyunturas históricas para acelerar la ruptura con el viejo orden hasta diseñar otro distinto donde la vida se pueda desarrollar y realizar.

Conclusión

La Transmodernidad no es posmodernidad, ni teoría; es una utopía de una nueva edad del mundo. Donde sea posible y factible una forma de ser y estar en el mundo para reproducir y afirmar la vida en comunidad en metabólica relación con la Pachamama. Si parcheamos a la modernidad existente con su intrínseco capitalismo, tarde o temprano reproducirá su carácter instrumental, así de tajo podríamos afirmar que por allí no está la salida, sino por diseñar algo distinto. Es un proyecto utópico y estratégico de larga duración en el cual, con el pensamiento de Dussel y toda una comunidad de reflexión, apenas se están dando los primeros pasos.

Iniciábamos esta reflexión con una cita de Cerutti-Gulberg quien escribió un libro con el título Posibilitar otra vida trans- capitalista. En ambos casos, lo "trans-" es fundamental. Es un prefijo cuyo significado es "al otro lado de"; si pensamos en estar al otro lado de la modernidad y del capitalismo, desde lo negado las cosas serían distintas, sería un giro de 180 grados, en el cual veríamos el mundo con otros lentes, con sentido crítico de la realidad, pero con un horizonte utópico.

¿Cómo será?, no hay respuestas univocas, pero si tenemos certeza de que para llevar tal nombre debe ser distinta a pesar de la anti-utopía de que solo este mundo es posible. No dejamos de pensar y en el medio actuar para alcanzarla, en otro mundo posible donde quepan muchos mundos. Ese no lugar lo construimos todos, desde abajo, reafirmando al sujeto ante el mercado, con la comunidad y con la Pachamama.

Bibliografía

- Castro-Gómez, S. (2019). El tonto y los canallas. Notas para un republicanismo transmoderno. Bogotá : Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Cerutti-Guldberg, H. (2010). Utopía es compromiso y tarea responsable. Monterrey: CECYTE.
- Dussel, E. (1999). Posmodernidad y transmodernidad. Diálogos con la filosofía de Gianni Vattimo. México: Universidad Iberoamericana, Golfo Centro/ Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente/ Universidad Iberoamericana, Plantel Laguna.
- Dussel, E. (2014). 16 tesis de economía política. Interpretación filosófica. México: Siglo XXI.
- Ferguson, N. (2020). La gran degeneración. Cómo decaen las instituciones y mueren las economías. Barcelona: Debate.
- Hinkelammert, F. (2018). Totalitarismo del mercado. El mercado capitalista como ser supremo. Ciudad de México: Akal.
- Lyotard, J.-F. (1987). La condición postmoderna. Informe sobre el saber. Madrid: Cátedra.
- Salazar Bondy, A. (1995). Dominación y liberación: escritos 1966-1974. Lima: UNMSM / Facultad de Letras y Ciencias Humanas.
- Traverzo, E. (2018). Melancolía de izquierda. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

Reseña del libro sobre el "anarquismo metodológico" de

Feyerabend

Briseida Barrantes

Columbus University. Panamá

briseidabarrantes@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2416-4427>

Olmedo Beluche

Universidad de Panamá. Panamá

olmedobeluche@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2360-6422>

Recibido 17/2/22 – Aprobado 12/3/22

Este ensayo de P. K. Feyerabend (Feyerabend, 1974), tiene como objetivo central cuestionar las propuestas metodológicas de la moderna epistemología elaboradas por el llamado Círculo de Viena, y en especial ataca las propuestas de Karl Popper, y su escuela el "racionalismo crítico" o "positivismo lógico". Para Feyerabend la ciencia no puede ser constreñida a un conjunto de reglas fijas e inmutables. Según él, existe en el quehacer científico elementos de irracionalidad (el sentido común, la ideología, el gusto, la intuición) que deben ser admitidas conscientemente y que no son incompatibles con la ciencia.

En este sentido, una cita Hegel que es repetida varias veces sintetiza el pensamiento de Feyerabend: "Cuanto más sólido, bien definido y espléndido es el edificio erigido por el entendimiento, más imperioso es el deseo de la vida ... por escapar de él hacia la libertad" (p. 123).

Feyerabend cuestiona la inducción y el método experimental, admitido como la esencia de la construcción del conocimiento científico en la modernidad, desde Galileo. Dedicó varios capítulos a mostrar cómo, según él, Galileo al defender la teoría heliocéntrica de Copérnico no se ciñó al método inductivo. Cómo jugó un gran papel aspectos completamente subjetivos el gusto o la simpatía por las ideas de Copérnico en la obra de Galileo. Pese a citar profusamente al principio Marx y

a Lenin, no puede ser catalogado como marxista, pues en esta corriente el racionalismo juega un papel relevante. En cambio, Feyerabend parece muy inspirado por la obra del filósofo alemán Kierkegaard, de corte claramente irracionalista.

"Porque ¿no es acaso posible que la ciencia, tal como la conocemos hoy (...), o una "búsqueda de la verdad" al estilo de la filosofía tradicional cree, en realidad, un monstruo? ¿no es acaso posible que cause daño al hombre, que haga de él un mecanismo miserable, hostil, convencido de que es mejor que los otros, un mecanismo sin encanto y sin humor? ¿No es posible - pregunta Kierkegaard- que mi actividad como observador objetivo (o crítico racional) de la naturaleza debilite mi fuerza como ser humano? Yo sospecho que la respuesta a todas estas preguntas debe ser afirmativa y creo por ello que se necesita urgentemente una forma de la ciencia que la haga más anarquista y más subjetiva (en el sentido de Kierkegaard)" (p. 99).

Esta apuesta por los elementos de irracionalidad y subjetividad de la ciencia, frente a la rigidez de ciertas normas metodológicas que propugna la epistemología, es lo que da origen a su propuesta metodológica: el "anarquismo" metodológico (que no tiene nada que ver con el anarquismo político) y el "todo vale". Esta frase resume su objetivo: "...mi discusión de Galileo no ha tenido el propósito de llegar al "método correcto", sino que ha tenido el propósito de mostrar que tal "método correcto" ni existe ni puede existir" (p. 67)

La propuesta metodológica de Feyerabend cuestiona la afirmación popperiana de que toda investigación empieza por un "problema", sobre el que después actúa el científico. Prefiere decir que el científico se mueve guiado "por un vago impulso" por una "pasión".

Conceptos tomados de Kierkegaard: "La pasión da lugar a una conducta específica que a su vez crea las circunstancias y las ideas necesarias para analizar y el explicar el desarrollo total, para hacerlo "racional"", dice. Y agrega: "las teorías llegan a ser claras y "razonables" sólo después de que partes incoherentes de ellas han sido

utilizadas por largo tiempo". "Está claro, pues, que la idea de un método fijo, de una (teoría de la) racionalidad fija, surge de una visión del hombre y de su contorno social demasiado ingenua" (p 23).

"Es cierto que mucho de nuestro pensamiento surge de la experiencia, pero hay amplias zonas que no surgen en absoluto de la experiencia, sino que están firmemente basadas en la intuición, o incluso en reacciones más profundamente asentadas. Es cierto que frecuentemente contrastamos nuestras teorías con la experiencia, pero invertimos el proceso igualmente a menudo... Todo lo que queda es que algunas de nuestras ideas están acompañadas por procesos psicológicos fuertes y vivos, "sensaciones", mientras que otras no lo están. Esta, sin embargo, es una peculiaridad de la existencia humana que es necesario examinar tanto como todo lo demás" (pp 92-93).

Elementos de su método

1. Contrainducción

Feyerabend cuestiona la regla que dice que los hechos, la experiencia o el experimento sirven para medir la solidez de toda teoría: "...ni una sola teoría concuerda con todos los hechos conocidos en su dominio" (p. 40).

"Tomando el punto de vista opuesto, sugiero la introducción, elaboración y propagación de hipótesis que sean inconsistentes o con teorías bien establecidas o con hechos bien establecidos. O, dicho con precisión, sugiero proceder coninductivamente además de proceder inductivamente" (p.25).

"Por ello, el primer paso en nuestra crítica de conceptos habituales y reacciones habituales es salirse del círculo e inventar un nuevo sistema conceptual, una nueva teoría, por ejemplo, que entre en conflicto con los resultados observacionales más cuidadosamente establecidos y lleve la confusión a los principios teóricos más plausibles. Este paso es, de nuevo, coninductivo. La coninducción es por lo

tanto dos cosas: un hecho -la ciencia no podría existir sin ella- y un movimiento legítimo y muy necesario en el juego de la ciencia" (p. 52).

2. Hipótesis ad hoc

Las hipótesis "ad hoc" son formulaciones provisionales, corroboradas empíricamente, que tiene por objetivo salvar una parte oscura o dudosa de una teoría. En la medida en que, como ya se ha dicho, para Feyerabend ninguna teoría puede dar cuenta completa de todos los hechos implicados en ella, se requiere de estas hipótesis ad hoc para completarlas.

Dado que "desarrollar una buena teoría es un proceso complejo que tiene que empezar modestamente y que lleva tiempo... De aquí que, como uno no puede evitar ser ad hoc, es mejor ser ad hoc con respecto a una teoría nueva, porque una teoría nueva, como todas las cosas nuevas, dará un sentimiento de libertad, estímulo y progreso" (p. 87).

3. Las interpretaciones naturales

"En la historia del pensamiento, las interpretaciones naturales han sido consideradas bien como presuposiciones a priori, bien como prejuicios..." (p. 57). La interpretación natural es la que nos formamos inmediatamente al observar o percibir con nuestros sentidos un fenómeno. Es decir, una interpretación precientífica, pero basada en experiencias previas y racionalizadas mediante el lenguaje.

Según Feyerabend, contrario a los racionalistas, no es posible, no es deseable deshacernos de tales interpretaciones naturales en el proceso de indagación científico. Según él, Galileo las utilizó en sus demostraciones. Deshacerse de todas las interpretaciones naturales implicaría partir de cero, e impediría seguir adelante.

Las interpretaciones naturales: "Son instrumentos para constituir el campo, como el mismo Bacon dijo. Elimina todas las interpretaciones naturales y habréis eliminado la capacidad de pensar y percibir" (p.60).

4. La inconmensurabilidad de las teorías

Basado en el análisis de la teoría de la relatividad de Einstein frente a la física clásica de Newton, y en los estudios sociológicos de Piaget sobre el desarrollo cognoscitivo de los infantes, Feyerabend propone que una teoría nueva puede ser más amplia que la anterior, pero que no la suprime del todo, pues esta sigue siendo válida dentro de propia batería conceptual.

Por ende, los experimentos diseñados para verificar una teoría no son válidos para refutar otra, pues ambas serían inconmensurables (INCOMPARABLES) entre sí, ya que ambas tendrían una "terminología observacional" distinta: "...al extender los conceptos de una nueva teoría, T, a todas sus consecuencias, informes observacionales incluidos, puede cambiar la interpretación de estas consecuencias hasta tal extremo que desaparezcan, o bien el conjunto de consecuencias de las primeras teorías, o bien del conjunto de consecuencias de las alternativas disponibles. Estas primeras teorías y sus alternativas se harán entonces inconmensurables con T" (p. 110). "¿Por qué habría de ser necesario poseer una terminología que nos permita decir que es el mismo experimento el que confirma una teoría y refuta la otra?" (p. 117).

"Hay sólo una tarea que podamos legítimamente pedir a una teoría, y es que nos dé una descripción correcta del mundo, es decir, de la totalidad de los hechos vistos a través de sus propios conceptos". (p.118). "Las teorías inconmensurables pueden, pues, ser refutadas por referencia a sus respectivos tipos de experiencia, es decir, descubriendo las contradicciones internas... Sus contenidos no pueden ser comparados, ni es posible hacer un juicio de verosimilitud excepto dentro de los confines de una teoría particular" (p.119).

5. Elección entre "ideologías" comprensivas

Por todo lo anterior, Feyerabend llega finalmente a una conclusión completamente subjetiva y extremosa del relativismo, al afirmar que la elección entre teorías generales, que abarcan el mundo de manera "comprensiva" (es decir, TOTAL) es sólo cuestión de: ¡GUSTO!

"¿Qué mejor recordatorio hay que el darse cuenta de que la elección entre teorías que son suficientemente generales para proporcionar una concepción del mundo comprensiva y entre las que no hay conexión empírica puede llegar a ser una cuestión de gusto; que la elección de una cosmología básica puede llegar a ser también una cuestión de gusto? " (p. 120)

Crítica de la concepción metodológica de Feyerabend:

Diremos que la propuesta metodológica de Feyerabend un aspecto positivo, rescatable y digno de tomar en cuenta, y otro negativo, que rechazamos:

1. Lo positivo, es su actitud crítica frente a la ciencia moderna. La cual contiene un elemento deshumanizador, pues convierte al ser humano en un instrumento, y ella misma se vuelve un instrumento. Cierta rigidez metodológica, su compartimentación, su especialización extrema, tienden a perder de vista la totalidad de la vida humana y otros aspectos de la cultura que son necesarios para llevar una vida plena. De ahí que el humor, el sentido común, la subjetividad, el arte etc. son elementos que no se deben perder. Pero esta crítica es incompleta en Feyerabend, pues deja de lado el análisis social, pues el problema no está en la ciencia misma, sino en la forma en que la sociedad capitalista la utiliza para la explotación de clase.

Es la sociedad basada en la explotación capitalista la que convierte al ser humano y a la ciencia en un instrumento, en una "cosa" deshumanizada, en algo alienante. Es el capitalismo el que convierte al ser humano en "robot", en obrero-consumidor, en un "monstruo", para beneficio de una élite empresarial. Sobre este aspecto Marx, o Georg Lukacs (Historia y conciencia de clase) tienen críticas más contundentes y profundas a la instrumentalización de la ciencia que hace el capitalismo.

2. El elemento negativo de la propuesta de Feyerabend es que conduce a un relativismo absurdo, según el cual la elección entre interpretaciones teóricas al final sólo es cosa de gusto, de sentido estético. Al borrar de esta manera la delimitación entre arte y ciencia, se acaba negando la esencia de la ciencia, la cual

no consiste en dar una percepción subjetiva del mundo (arte), sino de encontrar la verdad, es decir, las leyes que rigen el mundo, para que la humanidad pueda transformarlo (ciencia).

Feyerabend llega al absurdo de decir: "Ninguno de los métodos que Popper (o Carnap, o Hempel, o Nagel) quiere aplicar para racionalizar la ciencia puede ser aplicado, y el único que puede aplicarse, la refutación, es de fuerza muy reducida. Lo que quedan son juicios estéticos, juicios de gusto, y nuestros propios deseos subjetivos" (p. 119). Si este criterio se aplicara a las ciencias sociales sus consecuencias serían nefastas (para los oprimidos) y convenientes para los explotadores.

Por ejemplo, ¿qué teoría explica mejor las causas de la pobreza y el desempleo, la teoría neoliberal que dice que es simplemente una deficiencia educativa que se resuelve con más computadoras o la marxista que señala que sus causas se hayan en las leyes económicas del sistema capitalista organizado en función de la ganancia empresarial? La elección entre una interpretación y la otra no nos parece que sea cosa de cuál es más bonita (estética) o cuál me gusta, sino de cuál es la verdadera, que me permite comprender las leyes del sistema para cambiarlas, y construir una sociedad libre de la pobreza y el desempleo.

Bibliografía

Feyerabend, P. K. (1974). *Contra el método*. Barcelona: Ediciones Orbis.
